Versuch einer Theorie des Komischen.

Inaugural-Dissertation

zur

Erlangung der Doktorwürde

einer

hohen philosophischen Fakultät der Universität Leipzig

vorgelegt von

Helmuth Sommerfeld

aus Danzig.

Danzig.

Druck der A. Müller vorm. Wedelschen Hofbuchdruckerei.

1917.

Angenommen von der II. Sektion auf Grund der Gutachten der Herren

Volkelt und **Barth**.

Leipzig, den 2. April 1917.

Der Prokanzellar
Kromayer.

Meinen Eltern

gewidmet.

Inhaltsübersicht.

Einleitung.

Volkelt bezeichnet die theoretische Bewältigung des Komischen „als eine besonders reizvolle, aber zugleich als eine hervorragend schwierige Aufgabe“[1]. Ein Blick auf die Literatur des Komischen bestätigt diese Ansicht durchaus. Von den verschiedensten Seiten her, auf den verschiedensten Wegen ist das Problem des Komischen in Angriff genommen worden, ohne daß man doch von einer endgültigen Lösung desselben sprechen könnte.

Worin liegt nun diese Mannigfaltigkeit der Lösungen begründet? Läßt sich nicht vielleicht doch noch durch das Wirrsal der Lösungsversuche hindurch ein Weg zum Komischen selbst finden? Vielleicht ist in ihnen allen doch Richtiges enthalten, vielleicht haben die Differenzen ihren Grund nicht in der unzugänglichen Natur des Komischen selbst, sondern in der Verschiedenheit der Problemstellung der einzelnen Forscher.

Überblicken wir die Literatur, so läßt sich wohl im großen und ganzen behaupten, daß die Forscher sich weniger um eine Analyse des Komischen selbst bemüht, als vielmehr dasselbe in den Zusammenhang mit anderen Problemen gerückt und diese Andersartigkeit der Problemstellung in einer Andersartigkeit des Komischen selbst gesucht haben.

So suchen die einen das Komische lediglich als ästhetische Kategorie zu fassen und merken nicht, daß sie damit doch höchstens nur ein Teilproblem der Wesenslehre des Komischen erörtert haben. Manche ethisch gerichteten

[1]) System der Ästhetik II, S. 343.

Forscher brandmarken die unethische Natur des Komischen und vergessen dabei ganz, daß ihre Ausführungen — ganz abgesehen von ihrer Richtigkeit — doch von ihrer ethischen Gesamteinstellung beeinflußt sind, die ihnen andere Seiten desselben gar nicht zu Gesicht kommen läßt. Metaphysiker zwängen das Komische in ihr metaphysisches System ein, und das Komische hat Humor genug, sich auch in dieses Schicksal zu fügen. Die einen Psychologen geben eine Analyse des komischen Genießens und verwerfen die Ansicht der anderen, die von der Analyse des komischen Schaffens ausgehen, ohne zu beachten, daß ihre Differenzen eben in den differenten Vorgängen des Genießens und des Schaffens begründet sind. Wieder andere — mit den vorhergehenden verwandt — sehen bei ihren Analysen nicht, daß die einen in der objektiven, die anderen in der subjektiven Komik das Wesen der Komik überhaupt zu erfassen meinen. Wieder eine andere Gruppe von Parteien bekämpft sich, weil psychogenetische Betrachtung und deskriptive, phänomenologische Analyse des Komischen sich nun einmal nicht auf einen gemeinsamen Nenner bringen lassen.

Soweit wir auch die Literatur überblicken mögen, die Differenzen liegen nicht etwa in der besonders schwierigen Natur des Komischen selbst, sondern in den verschiedenartigen Standpunkten begründet, von denen aus die einzelnen Theoretiker das Wesen des Komischen zu erfassen suchen. Für uns aber ergibt sich hieraus die Aufforderung, doch einmal dem Komischen selbst auf den Leib zu rücken und zu prüfen, ob es wirklich so spröde ist, wie es die Verschiedenheit der Lösungen erwarten läßt.

Wir haben uns somit folgendes Problem zu stellen:

Läßt sich aus der Mannigfaltigkeit der Lösungsversuche, die das Komische alle nur von einem bestimmten Standpunkte aus beleuchten, ein Wesen des Komischen selbst herausschälen, das identisch dasselbe bleibt?

Die Methode unserer Untersuchung kann aber nun natürlich nicht darin bestehen, daß wir diese verschiedenen Lösungsversuche hernehmen und das in allen Gemeinsame als das Wesen des Komischen ansehen. Denn erstens gibt es für uns kein Kriterium, daß die vorhandenen Theorien die überhaupt möglichen sind — ganz abgesehen davon, daß wir kaum den Anspruch erheben könnten, überhaupt alle zu kennen —, und zweitens dürfte das Resultat einer derartigen Methode kaum als besonders tief angesehen werden können. Denn über die Bestimmung hinaus, daß das Komische ein geistiges Phänomen sei, haben wir keine inhaltlichen Gemeinsamkeiten aufgefunden.

Wir müssen vielmehr versuchen, alle jene einseitigen Stellungnahmen bewußt auszuschalten und uns dem Phänomen des Komischen selbst hinzugeben, um es in seiner eigenen Wesenheit zu erschauen. Denn wir sind durchaus davon überzeugt, daß es dennoch etwas geben muß, was, abgesehen von den verschiedenen einseitigen Betrachtungen, abgesehen von all den Differenzen, die in seinen Modifikationen begründet sind, als das Identische sich herausstellt. Die Probe aber unseren Versuches kann nur darin bestehen, daß wir mit der Herausstellung dieses wahren Phänomens zugleich die Einseitigkeiten der bisherigen Lösungsversuche als solche Einseitigkeiten erkennen und den Sinn und die Bedeutung seiner Modifikationen begreifen können. —

Unsere Arbeit zerfällt in zwei Teile. Der erste Teil soll das Phänomen des Komischen in möglichster Klarheit uns vor Augen zu führen suchen, der zweite Teil soll das Komische in Zusammenhang bringen mit anderen Grundfunktionen unseres Bewußtseins, um dadurch einerseits es selbst noch näher zu beleuchten und andererseits die Struktur seiner Modifikationen erfassen zu können.

1. Teil.

§ 1.

Das Wesen des Komischen.

Gleichviel ob wir den Humor eines Jean Paul, eines Fritz Reuter oder sonst eines Humoristen rezeptiv genießen, gleichviel ob wir selbst in glücklicher Laune Schöpfer irgend einer witzigen Bemerkung, eines humoristischen Gedichtes oder Gemäldes sein, gleichviel auch, welche Ansichten wir über die Existenz des darin vorkommenden Komischen haben mögen, in all diesen Phänomenen muß sich doch etwas aufweisen lassen, was sie als komische von allen anderen Phänomenen wesentlich unterscheidet. Es muß sich eine diesen verschiedenen Phänomenen eigentümliche Einstellung zur Welt finden lassen, die, sei es bewußt, sei es unbewußt, nur diesen Erlebnissen eignet, in der sich somit das Phänomen „komisch" konstituiert.

Es wäre nun aber ein großer Irrtum anzunehmen, daß jene das Phänomen „komisch" zum Aufleuchten bringende Einstellung in unserem Bewußtsein wirklich aktuell vorhanden wäre. Vielmehr dürfte eher das Gegenteil der Fall sein. Es ist deshalb zum mindesten irreführend, eine Psychologie des Komischen etwa damit zu beginnen, daß man ein beliebiges Beispiel komischen Erlebens herausgreift, um an ihm, d. h. an dem Gesamtkomplex dieses Erlebnisses die psychologische Analyse vorzunehmen. Denn in diesem Gesamtkomplex ist eine ganze Reihe von Erlebnissen verwoben, deren Irrationalität, kühler wissenschaftlicher Begriffsbildung unerreichbar, sich lediglich dem intuitiven Schauen des Dichters enthüllen dürfte.

Der Philosoph, sofern er wissenschaftlich sein will, muß bescheidener sein und zugleich anspruchsvoller als der

Dichter. Auf jene Irrationalität des individuellen Erlebens muß er verzichten zugunsten der ratio des konstituierenden Elementes in jenem irrationalen Gesamtkomplex psychischer Erlebnisse. Aus der Sphäre der Zufälligkeit individuellsten, persönlichsten Erlebens mit all der Intimität, mit all dem Zauber seiner Freude und seines Leides muß er sich erheben in die kühle Region eines nach Sinn und Zweck geordneten Bewußtseins. Aus dem individuellen Leben muß er die Idee, aus dem tatsächlichen Erleben das Wesen des Erlebens herausschauen.

Wieweit uns dies gelingen wird, muß die Arbeit selbst zeigen. Was sie uns als Forderung stellt, dessen müssen wir uns stets bewußt sein: philosophische Betrachtung des Komischen bedeutet mehr als fleißige Sammelarbeit der psychologischen Analysen schaffender Künstler und mehr als Registrierung der zufälligen Erlebnisse des komischen Genießens einzelner. —

Auf den ersten Anblick erscheint es fast sinnlos, den liebevollen, versöhnenden Humor eines Jean Paul mit der kalten, herzlosen Weltbetrachtung eines Zynikers auf einen gemeinsamen Nenner bringen zu wollen. Sind sie doch durch Welten voneinander geschieden! Und doch — etwas eint auch diese beiden Extreme. Setzen wir sie in Vergleich etwa zu jener bekannten ethisch gerichteten Persönlichkeit B in Kierkegaards „Entweder — Oder“ II[1]) oder zu einer religiösen Persönlichkeit wie Augustin, so rücken sie merkwürdig nahe zusammen.

Wie steht jenen beiden letzten Endes die Welt gegenüber? Was ist im tiefsten Betracht der Sinn ihrer Welt im Vergleich zu der dieser beiden typisch ethischen und religiösen Persönlichkeiten?

Das Subjekt aller komischen Betrachtung liegt gleichsam außerhalb der Welt, die ihm gegenübersteht. Einsam steht es in dieser Welt mit ihren Freuden und Leiden, ihren Werten und Unwerten. Es lebt nicht mit diesen Menschen,

[1]) Gesammelte Werke, Bd. II, verlegt bei Eugen Diederichs in Jena, 1913.

es fühlt keine Mitverantwortung für sie, es arbeitet und opfert sich nicht für sie, es arbeitet nicht an sich selbst, dieser Welt nachzueifern, wenn sie von der Kraft idealgerichteten Wollens erfüllt ist. Das Band, das Subjekt und Welt eint, ist zerrissen. Kontemplativ, ohne Kraft des Wollens, ohne die Beseligung gemeinsamer Freude, ohne das tiefere Weh gemeinsamen Leides, seine wahre Ueberlegenheit im Falle des berechtigten Humors, seine nur vermeintliche im Falle des aus Verzweiflung geborenen Zynismus genießend, so steht das Subjekt der komischen Betrachtung der Welt gegenüber. Es lacht über sie und genießt im einsamen Lachen sich selbst.

Ja, gerade auf diesen letzten Bestandteil kommt es an. Einsamkeit ist die unumgängliche Voraussetzung des Lachens, ist der Boden, auf dem die humoristische Einstellung zur Welt erwachsen kann.

Einsam kann freilich auch der religiöse Mensch einer Welt von Narrheit und Sünde gegenüberstehen, ohne Teil an ihr zu haben. Doch in all seiner Einsamkeit steht er zu Gott in einem unmittelbaren Verhältnis und durch Gott und seine Liebe im letzten Grunde auch zu dieser Welt. Ja, er *leidet* an ihr.

Nicht so das Subjekt der komischen Einstellung zur Welt! Es leidet nicht an ihr, es fühlt sich ihr vielmehr überlegen, es will nichts für sie tun, es will sich genießen.

Ethische und religiöse Einstellung haben zu ihrem Wesen das Bewußtsein der Verantwortlichkeit, und das führt über engen Grenzen egoistischen Sich-Selbst-Genießens hinaus zur Idee der Arbeit für die Menschen und für die Welt, und im letzten Sinne zur Idee des Opfers. *Ernsthaftigkeit* ist der Grundzug ethischer und religiöser Selbstbetrachtung. Diese Ernsthaftigkeit bedeutet, daß alle Werte und Unwerte der Welt, die uns gegenübersteht, als das genommen werden, was sie sind; sie bedeutet Mitvollzug dieser Werteinstellung, solange sie auf Gutes gerichtet ist, sie bedeutet Aufstellung neuer Werte für die Menschen, wenn sie in Irrtum und Wahn verfallen.

Nicht so der Mensch der komischen Einstellung! Er lacht über die falschen Werte — der Zyniker selbst über die wahren —, er ist nicht produktiv, er stellt für die Welt keine neuen Werte auf. Denn er hat ja keinen Teil an dieser Welt. Die Welt ist viel zu dumm, um seine Werte zu verwirklichen, sie soll es ja auch sein, denn wie könnte er sonst sich als den Überlegenen genießen? Der Irrtum der Welt, der dem Ethiker zum Motiv der Arbeit für sie wird, wird ihm zum Anlaß, seine Ueberlegenheit zu genießen. Er spielt mit der Welt und zwar in jenem ganz besonderen Sinne der Spielerei. Das Kind geht im Spiele auf, nicht so der die Dinge komisch betrachtende Mensch. Denn Spielerei ist Bewußtsein des Spieles, ist Reflexion auf den Akt des Spielens. Die Welt mit ihren Werten und Unwerten wird zum bloßen Anlaß, jenes spielende Überlegenheitsgefühl entstehen zu lassen, in dem das komische Subjekt[1]) sich selbst genießt.

Und doch, zu voller Freiheit dieser Welt gegenüber kann sich der komische Mensch nicht erheben. Er ist in sich selbst zu wenig, um die furchtbare Qual einer völligen Einsamkeit ertragen zu können oder in sich selbst eine Welt aufzubauen, die ihm Ersatz bieten könnte für die Widersinnigkeit der objektiven Welt, und deren Herausarbeitung ihm zur ethischen Aufgabe würde. Das Subjekt der komischen Einstellung ist keine Persönlichkeit im prägnantesten Sinne des Wortes, da es in sich keine Welt von Werten verkörpert. Seine Einsamkeit ist keine ursprüngliche, aus seinem Innersten herausfließende, die es notwendig bestimmte, der „Einzelne" zu sein, möge es nun wollen oder

[1]) Wir gebrauchen hier nur der Kürze wegen diesen Ausdruck, der an sich mißverständlich sein könnte. Der „komische Mensch" bezw. das „komische Subjekt" ist in diesem Zusammenhange selbstverständlich nicht der komisch wirkende, sondern der die Welt komisch betrachtende Mensch, wofür wir auch die Bezeichnung „der Mensch der komischen Einstellung" anwenden. Der „komische Mensch" gilt uns als ein besonderer Typus Mensch, als eine Existenzkategorie wie der ethische, der religiöse Mensch, der Künstler. der Erotiker usw.

nicht. Der komische Mensch will zwar der „Einzelne“ sein, und doch kann er in sich selbst nicht den Ersatz finden für die vermeintliche Narretei der Welt.

Doch wir müssen jenes Phänomen der Einsamkeit noch näher beleuchten. Es bedeutet nicht etwa, daß der Mensch der komischen Einstellung nur dann lacht, wenn er objektiv allein ist. Es soll vielmehr heißen: er fühlt sich im Lachen als der Einsame, der „Einzelne“, der einzig Überlegene. Gewiß kommt jenes „sich als Einsamen Erleben“ nicht oft zur reinen Ausprägung, denn es wird zurückgedrängt durch die Einordnung des komischen Verhaltens in die Gesamtexistenz einer Persönlichkeit, die zu ihrem Wesen eine ganz andere Haltung zur Welt haben kann, bei der die komische Einstellung nur zufällig oder zum bloßen Mittel herabgesetzt ist. Man gebe sich aber der komischen Einstellung rein hin, lasse sie bis in den Mittelpunkt der eigenen Existenz rücken, und jenes Gefühl der Einsamkeit taucht notwendig auf und mit ihm zugleich jene Stimmung der Kälte und Herzlosigkeit, aus der jene geboren ist. Man lebe sich nur ein in jenes „einsame Lachen“, und es spricht mehr, als Worte bezeichnen können.

Und doch hat diese Einsamkeit einen ganz eigentümlichen Charakter.

Zu jener naturgegebenen Einsamkeit, deren Tragik uns Kierkegaard so tief enthüllt,[1]) ist von Millionen Menschen nur einer geboren.

Die Einsamkeit des komischen Menschen hingegen ist ein Erzeugnis der Schwäche und der Selbstverzweiflung. Allem Bemühen zum Trotz kann er doch nicht loskommen von dieser dummen Welt, die er vielmehr zu seinem Lebenselement gebraucht. Man nehme ihm diese Welt, und er weiß nicht, wovon er leben soll. Er vollzieht ihre Wertungen nicht mit, und doch braucht er sie, um seinen Spott an

[1]) Siehe die einsame Existenz Abrahams in „Furcht und Zittern“, Gesammelte Werke III, 2. verbesserte Auflage. Verlegt bei Eugen Diederichs in Jena, 1909.



sie zu hängen.[1]) Dies bedeutet aber nicht, daß er etwa ernsthaft die Wertungen dieser Welt für irrig erklärte und die Unwerte durch Werte ersetzte oder umgekehrt die Werte durch Unwerte. (Denn auch das unsittliche Handeln kann ernstes Werten sein.) Aber gerade dieses Ernstnehmen, mag es auf positive oder negative Werte gerichtet sein, ist ja das Ziel seines Spottes. Die Unwertigkeit der Welt wird zur Narretei, indem allen Wertungen das Ernstnehmen, das sich Einsetzen des Subjektes für etwas anderes, als es selbst und seine Launen sind, genommen wird.

Komisches Verhalten ist nicht unsittliches oder ethisch negatives Verhalten, sondern Aufhebung alles ethischen Verhaltens in dem weiten Sinne genommen, daß es etwas gibt, das mehr Wert hat als die jeweiligen Launen, gleichviel ob es positiv- oder negativwertig ist.

Richard III. wird seine verbrecherische Einstellung zu einer Aufgabe, der er sich hingeben muß.

Der komische Mensch hat keine Aufgabe. Ihm fehlt wesentlich die Konsistenz und Dauerhaftigkeit der Persönlichkeit, die einen ethischen Wert verkörpert, zu dem man sich heranbilden kann. Es ist sinnvoll zu sagen: werde eine Persönlichkeit! — widersinnig aber zu sagen: werde der du bist in deinen zufälligen Launen! Diese Zufälligkeit, diese Launenhaftigkeit kommt dem komischen Subjekte wesentlich zu, und in ihr liegt begründet, daß schließlich alles und jedes ihr zum Opfer fallen kann. Was im Augenblick zu bespötteln für frevelhaft gilt, eine aufflackernde

[1]) Gewiß modifiziert sich jenes einsame Ueberlegenheitsgefühl stark nach dem, worüber ich mich überlegen fühle, und die Schwäche und Verzweiflung aus der es stammt, kann objektiv betrachtet, eine große Kraft bedeuten. Es kommt uns hier nur darauf an, daß sie im Erlebnis selbst, so sehr gerade dieses sie wegzuillusionieren sucht, doch als Schwäche gegeben ist, gleichviel was sie objektiv bedeuten mag. Wir betrachten hier auch ferner nicht den Eigenwert, den das komische Ueberlegenheitsgefühl an sich haben mag — wir kommen später darauf zurück —, sondern betrachten es nur als das, als was es sich im Erlebnis selbst gibt.

Laune kann auch dieses der komischen Einstellung verfallen lassen.

So läßt sich auch selbst im reflexiven Vollzuge des reinen komischen Verhaltens keine ihm eindeutig zugehörige Welt ihrer inhaltlichen Seite nach auffinden. Formal aber gilt von ihr, daß ihr letzten Endes die Seelenhaftigkeit notwendig fehlt. Von der Seligkeit der Freude, von der Innerlichkeit des Leides weiß der komische Mensch nichts. Die Menschen seiner Welt sind entweder selbst seines Schlages, kleine schwache Menschen, die sich aber der ganzen Welt überlegen fühlen, mit ihr ihr Spiel treiben und sich selbst in dieser Spielerei genießen; oder es sind Dummköpfe, denen er sich turmhoch überlegen fühlt, mit denen er nichts gemein hat, von denen er aber — soll man es komisch oder tragisch nennen? — doch nicht loskommen kann.

Gewiß kann er überhaupt nur Menschen oder zum mindesten menschenähnliche Gebilde komisch betrachten. Denn die Welt, die er also betrachtet, ist eine Welt von Werten. Aber seiner komischen Einstellung ist es andererseits gerade wesentlich, eben dieses „Menschsein" bis zu einem gewissen Grade wieder aufzuheben. Indem er seinen Menschen den Ernst ihrer Wertsetzungen raubt, macht er sie zu seelenlosen Automaten. Seine Menschen sind nicht mehr individuelle Persönlichkeiten, sondern abstrakte Schemen. Statt sich die Mühe zu geben, die Verwurzelung irgend einer einzelnen Handlung, die ihm gerade lächerlich erscheint, als im Sinn und Ganzen einer individuellen Persönlichkeit gegründet aufzufassen, verabsolutiert er vielmehr diese Handlung, als ob sie das wäre, was das ganze Wesen dieser Persönlichkeit ausmacht. Oder er verabsolutiert irgend eine ganze Persönlichkeit, löst sie aber aus dem Zusammenhang der ganzen Gesellschaft, der ganzen Umgebung los und nimmt ihr damit den eigentlichen Sinn ihrer Existenz, die ja nur auf jenem Hintergrund verstanden werden kann. Indem er sich bewußt außerhalb jedes Voll-

zuges von Wertungen irgendwelcher Art stellt, verlieren alle Werte die Innigkeit und Intimität von Erlebnissen und stehen sinn- und zusammenhanglos als tote Gebilde nebeneinander. Die seelischen Erlebnisse seiner Menschen verlieren die Frische und Lebendigkeit, die absolute Individualität, die sie in ihrer Existenz als wirkliche Erlebnisse wirklicher Menschen haben. Ihre gefühlsmäßige Irrationalität, die durch keine Worte der Sprache ausdrückbar ist, wird rationalisiert. Der „Eifersüchtige", der „Pedant", der „Dummkopf" wird verspottet, obwohl in der wirklichen Welt nie und nimmer derartige rationale, nur von einem Grundzug beherrschte Menschen existieren. Darum ergibt diese ganze Rationalisierung nur Unsinn und Widersinn. Man verabsolutiere nur für einen Augenblick die seelischen Erlebnisse der Menschen, wie sie in ihrer Zufälligkeit in einem zeitlichen Punkte des menschlichen Daseins sich aufweisen lassen, man löse sie ab von ihrer Vergangenheit und achte nicht auf den Sinn, den sie vielleicht erst durch Ausblick auf die Zukunft erhalten, und die ganze Welt wird vollkommener Unsinn.

Worin nun jene Verabsolutierung begründet liegt, ob in einer kindlichen Unfähigkeit, Sinn und Zusammenhang der Welt, wie sie aus der unbewußten Logik eines Individuums hervorgehen, zu erfassen, oder in einer bewußten Verabsolutierung, in einem bewußten Absehen von diesem individuellen organischen Ursprung, kann uns hier vorläufig gleichgültig sein. Wesentlich ist nur, daß alle ernstgemeinte Wertschätzung im komischen Verhalten sich als eine absolute gibt, mit dem Scheine des „Unendlichen" auftritt, ohne daß aber dies Phänomen „unendlich" als Erlebnis gegeben wäre. Es wird lediglich „gedacht", „gewußt", um damit zugleich als ein Widersinniges hingestellt zu werden.

Man stelle sich außerhalb des Vollzuges eines Liebesaktes, man denke ihn nur — und das Moment des Unendlichen, das in dem „ewig Dein" zum Ausdruck kommt, erscheint als vollendete Lächerlichkeit; denn das Unendliche hat im Reiche des begrenzenden Verstandes keine Stelle.

Das komische Verhalten setzt „denkmäßig" Unendliches in eine Daseinssphäre für das Bewußtsein, in der nur Endlichkeit einen Sinn haben kann. Es wäre durchaus falsch, jene Verabsolutierung als eine erlebnismäßige hinzustellen, denn sie geschieht einzig und allein mit den Mitteln des Verstandes. Das Unendliche wird hier aus seiner wesentlichen Ursprungsstätte als Modalität eines Erlebnisses in die tote, leblose, atomisierte, verbindungslose Daseinsschicht des „Gewußten" oder „Gedachten" verpflanzt.

Man lebe nicht mehr in der Unendlichkeit der Leidenschaft Othellos, man empfinde den Tod Desdemonas nicht mehr auf seinem schicksalsmäßigen Hintergrund, und die Tragödie wird zur Posse. Man nehme allem Tragischen seinen „Unendlichkeitscharakter", und es schlägt sofort ins „Possenhafte" um. Die von der Glut persönlichen Erlebens getragene Handlung wird zur närrischen Geste.

Die eigentliche Welt des Komischen ist eine begrenzte, endliche, und zwar in einem noch umfassenderen Sinne als in dem des jetzt behandelten: sie ist auch räumlich und zeitlich endlich. Nur „Einzelnes" kann komisch betrachtet werden, und zwar „Einzelnes", das als „Einzelnes" gegeben ist. In der Einstellung der Ehrfurcht erscheint auch das Einzelne uns auf dem Hintergrunde des Unendlichen[1]). Das komische Verhalten streicht diesen Hintergrund und gibt nur die einzelne Vorderansicht. Nur räumlich Beschränktes kann ich komisch betrachten. Der Raum selbst, in den die Menschen der komischen Einstellung gestellt sind, entbehrt seines verbindenden, seines ins Unendliche weisenden Charakters.

Der Mensch der komischen Einstellung hat keine notwendige Stelle in seinem Raume. Wie er selbst „als ein solcher", als Schemen gegeben ist, so hat auch der Raum, in dem er steht, höchstens eine Bedeutung „als ein solcher", als ein qualitativ bestimmter. Als solcher aber kann er nur als Einzelstück fungieren, das ablösbar ist von dem einen

1) Cf. Max Scheler, „Zur Rehabilitierung der Tugend" in „Abhandlungen und Aufsätze". (Leipzig 1915) I, S. 28.

identischen Raume, in dem sich sonst jedes Einzelne ins Unendliche verliert.

Und das gleiche gilt — wie wir ja schon oben gesehen haben — von der Zeit. Die zur Betrachtung eines Menschen als Karikatur notwendige Ablösung irgend einer seiner Wertschätzungen von einem Zeitpunkte, in dem sie sich vollzieht, und zu dem ein Vorher und Nachher notwendig dazugehört, betrifft auch die Herauslösung dieses Menschen aus der objektiven Zeit, in die er hineingestellt ist. Die Karikatur eines Menschen ist nicht durch Raum und Zeit individualisiert. Ihre Einzelheit besteht eben nur in einer qualitativen Bestimmung und Beschränktheit. Von dieser gilt aber dasselbe Gesetz wie in der aristotelischen Begriffsbildung: je allgemeiner der Inhalt ist, eine je größere Anzahl von Einzelheiten er umfassen will, um so inhaltsleerer wird er. Soll die ganze Welt komisch betrachtet werden — und dieses Extrem finden wir ja beim Zyniker und noch absoluter im Galgenhumor —, so schrumpft die Unendlichkeit der Welt zusammen oder fällt, wie beim Galgenhumor, wo das pure Überlegensein restlos intendiert wird, überhaupt nicht mehr ins Bewußtsein.

Und doch ist andererseits der komische Mensch nicht ein Typus des gewöhnlichen, sinnlichen Genießers.

Dieser steht mitten in der Welt und nimmt ihre Wertigkeit als etwas Gegebenes hin, so sehr er sie auch nur danach beurteilt, was sie ihm nützt, inwieweit sie als Gegenstand seines Genießens in Frage kommen kann. Der Genießer will etwas von der ihm ein für allemal feststehenden Welt haben.

Nicht so der komische Mensch. Für ihn gibt es ja keine in sich festgegründete Welt oder vielmehr nur soweit, als er sie umgestalten, als er aus ihr Sinn und Seele herausnehmen kann. Er will nichts von dieser Welt, nicht ihre Genüsse und Freuden. Er trachtet nur danach sie umzugestalten, und zwar in der Phantasie, nicht in der Wirklichkeit; denn er ist eine durchaus kontemplative und keine handelnde Natur. Er ist dem Erotiker verwandt, der auch nicht das

Weib nimmt, wie es ist, sondern es seinem erotischen Ideal gemäß umwandelt. Seine phantasiemäßige Gestaltungsarbeit hat gleich der des Erotikers nicht die Kraft in sich, eine eigene Welt, die ihren eigenen Gesetzen gehorcht, zu erschaffen. Seine Welt hat eine merkwürdige Zwischenexistenz: sie ist halb Phantasiewelt, halb wirkliche Welt. Er bleibt noch verhaftet mit dieser wirklichen Welt, er braucht sie notwendig als Stoff seiner komischen Betrachtung, die in sich nicht genügend inhaltliche Bedeutsamkeit und Kraft genug besitzt, um aus dem unreflektierten Vollzug im seelischen Leben zur Idee oder Norm emporgehoben werden zu können, der sich das seelische Leben nun seinerseits hingeben und opfern könnte. Nur als „Vorformen" künstlerischer Betrachtung der Welt können Humor und Erotik angesprochen werden. —

Die Welt komisch betrachten, heißt somit, ihr die Seele und den Ernst des Lebens rauben, heißt Relativierung aller Werte und Aufhebung aller Wertsetzungen, denen sich der Mensch opfern muß, heißt die Welt zum Anlaß herunterdrücken, um sich selbst und seine Überlegenheit zu genießen, heißt aber auch diese Welt voraussetzen, um ein Maß zu haben, an dem man sich messen kann, und heißt schließlich auch Eingeständnis der Sinnlosigkeit des eigenen Ich, in dem man die Persönlichkeit nicht finden kann, und um dessen Launenhaftigkeit man die ganze Welt herumtanzen läßt. Es liegt etwas Irrsinniges in dieser Einstellung, eine krankhafte Sucht, loszukommen von dieser Welt, ohne im Innenleben einen Ersatz dafür zu haben, ein wahnwitziges Verlangen, mehr zu sein als diese Welt und doch — worin? Man ist selbst nichts und gaukelt sich vor, mehr als alle anderen zu sein. Verzweiflung an sich selbst ist der Urgrund, auf dem das Komische erwächst, gepaart mit einer fast tollen Gier, etwas — alles — mehr als alle anderen zu sein. Aller Humor ist letzten Endes Galgenhumor. —

Doch sind dies nicht alles Hirngespinste? Wo in aller Welt gibt es einen derartigen Menschen, wie wir ihn hier

geschildert haben? Ist nicht die Existenz unserer größten Humoristen, sind nicht Männer wie Jean Paul und Fritz Reuter ein nicht zu überbietender Beweis für die Unsinnigkeit unserer Ausführungen? Gibt es nicht so etwas wie versöhnenden, liebevollen Humor, der über die Endlichkeit und Unvollkommenheit einen goldenen Schleier breitet?

Wir geben alle diese Einwände zu und können doch keinen Strich von unseren Ausführungen zurücknehmen. Prüfen wir doch einmal diese Einwände etwas näher! Sehen wir zu, wovon sie ausgehen!

Ihnen allen ist nämlich dies eine wesentlich, daß sie irgend eine historische Verwirklichung des komischen Typus in einem individuellen historischen Menschen für den komischen Typus schlechthin ansehen und demgemäß eine Philosophie des Komischen dann geliefert zu haben meinen, wenn sie diesen individuellen historischen Menschen psychologisch analysiert haben.

Was berechtigt uns aber, gerade diesen einen historischen Menschen als den Typus des komischen Menschen aufzustellen, wie z. B. Jean Paul? Warum eignet sich denn nicht ebensogut ein Zyniker für den idealen Vertreter der komischen Einstellung?

Wollen wir uns über das Niveau bloßer Wortstreitigkeiten erheben, so müssen wir uns doch mindestens die Frage stellen nach dem Kriterium, nach der Berechtigung, irgend einen Menschen als den idealen komischen Typus gelten zu lassen.

Allein diese scheinbar selbstverständliche Frage finden wir merkwürdigerweise in der Literatur über das Komische — soweit sie uns bekannt ist — nicht aufgeworfen. Wer dieser Vertreter sein soll, entscheidet ein jeder nach seinem Geschmack, und diese Entscheidung liegt allen seinen Ausführungen voraus. Was Wunder, daß die Gegensätzlichkeit der Ansichten über das Komische in der einschlägigen Literatur kaum überboten werden kann. Ist man sich doch nicht einmal darüber klar, was es heißt, ein idealer Ver-

treter der komischen Weltbetrachtung zu sein, was es bedeutet, die komische Haltung als Typus existenziellen Denkens hinzustellen. Seinen Liebling, den eigene Vernarrtheit und im günstigsten Falle der consensus omnium als den Vertreter des Komischen ansehen, nimmt man zum Muster und modelt nach ihm die komische Einstellung, anstatt sich die Mühe zu geben, diese in ihrem reinen Wesen herauszuarbeiten, um dann zu fragen, ob sein Liebling der ideale Vertreter des Komischen sein kann. Hätte man dies getan, so würde man kaum einen unserer großen Dichter mit dieser undankbaren Vertreterrolle beauftragt haben.

Der ideale Vertreter des Komischen ist überhaupt kein realer Mensch. Der wirkliche Mensch liegt mit der Kompliziertheit seines realen Bewußtseins weit hinaus über die Einseitigkeit eines derartigen existenziellen Typus und bleibt andererseits — aus demselben Grunde — weit hinter ihm zurück. Das Subjekt der komischen Einstellung — wie wir es hier gezeichnet haben — hat in keiner Welt bis jetzt existiert und wird auch nie existieren. Und trotzdem ist es kein bloßes Hirngespinst. Es ist das zum reinen Wesen des komischen Aktes notwendig zugehörige Subjekt, gleichviel welche Stelle es in der Teleologie eines individuellen, wirklichen Bewußtseins einnimmt, ob es an seiner Peripherie liegt und nur Mittel einer durchaus anders gerichteten Weltbetrachtung wird, oder ob es mehr ins Zentrum der Persönlichkeit eingeht und zur mehr oder weniger ausschließlichen Einstellung zur Welt wird. Der relativ idealste Vertreter der komischen Einstellung ist nicht eine so unendlich reiche Persönlichkeit wie Jean Paul. Denn bei diesem sinkt die komische Betrachtung der Welt zu einem bloßen Mittel herab, und das Telos seiner Persönlichkeit ist eher eine liebevolle Hingabe an die Welt.

Viel näher kommen jenem Ideal die Spötter, die vor nichts mit ihrem Spott zurückschrecken, denen nichts heilig ist, jene haltlosen Existenzen, die über alles und jedes, sogar über sich selbst lachen.

Ganz rein aber tritt uns die komische Einstellung nur im Galgenhumor entgegen. In ihm unternimmt es das Individuum, mit einem gellenden Lachen sich selbst zu transzendieren, die Narretei zur Absolutheit zu erheben, der alles Leben zu opfern sei. Hier gipfelt sich jenes wahnwitzige Streben, mehr, nur mehr zu sein als die anderen, zu dem verzweifelten Paradox empor, dem gräßlichen Phantom, mehr zu sein, selbst sein Leben zu opfern und in diesem Opfertod noch einmal voll und ganz seine Ueberlegenheit zu genießen. Das Individuum opfert sich dem „Überlegensein" selbst. Hier allein haben wir die absolute Form der Komik um der Komik willen. —

Mit diesen wenigen Bemerkungen soll die skizzenhafte Zeichnung des komischen Wesenstypus abgeschlossen sein.

Doch wir werden uns damit nicht begnügen dürfen. Wir werden unser Augenmerk vor allem auf die Stellung des komischen Verhaltens in der Teleologie unseres Bewußtseins zu lenken haben.

Der zweite Teil unserer Arbeit soll nun gerade hauptsächlich darauf gerichtet sein, diese Stellung des komischen Verhaltens in der Teleologie des wirklichen Bewußtseins aufzusuchen, um daraus einerseits die Modifikationen des komischen Verhaltens, wie sie in der Reihe vom „goldenen Humor" bis zum Zynismus liegen, aufzuweisen, andererseits aber, um darzutun, daß unser herausgestelltes „reines komisches Verhalten" wirklich von uns richtig gekennzeichnet ist.

Derselben Aufgabe aber soll zuvor eine kurze kritische Auseinandersetzung mit verschiedenen Theorien des Komischen dienen.

Wir wenden uns zunächst einer Theorie zu, die unserem Standpunkte ziemlich nahesteht: es ist die Theorie Volkelts.

§ 2.

Darstellung der Theorie Volkelts.

Volkelt legt seiner Theorie den Gegensatz zweier verschiedener Bewußtseinshaltungen, des Ernstnehmens

und des Nichternstnehmens zugrunde.[1]) Ernstnehmen und Nichternstnehmen sind nach ihm zwei entgegengesetzte Haltungen des Bewußtseins, die wir überall im Leben antreffen. Und zwar sind es gefühlsmäßige Haltungen des Bewußtseins, d. h. sie gehören nicht zu den intellektuellen Funktionen wie etwa Urteilen und Denken, sondern sind emotionaler Natur. Beiden ist gemeinsam eine gefühlsmäßige Beurteilung von Gegenständen, d. h. bei beiden wird über Gegenstände ein Werturteil gefällt. Das unterscheidende Merkmal zwischen diesen beiden Bewußtseinshaltungen liegt darin, daß das Werturteil beim Ernstnehmen positiven, beim Nichternstnehmen dagegen negativen Charakter trägt. Ernstnehmen ist gefühlsmäßiges Zuerkennen, Nichternstnehmen gefühlsmäßiges Aberkennen von Wert.

Es handelt sich dabei selbstverständlich nicht um eine objektive, sondern um eine subjektive Bewertung. Das Ernstnehmen besagt nicht etwa, daß der Gegenstand an sich Wert besitzt, und ebensowenig liegt im Nichternstnehmen ein Werturteil, das die objektive Nichtigkeit des Gegenstandes betrifft. Ernstnehmen und Nichternstnehmen bleiben durchaus in der Sphäre des Subjektiven, die Bewußtseinseinstellung ist bei beiden eine durchaus andere als bei einem reinen ausgeprägten Werturteil, bei dem die Zielstellung stets als eine objektive, den Gegenstand in seiner Wesenheit meinende erscheint.[2])

Diese beiden Bewußtseinshaltungen, das Ernstnehmen und das Nichternstnehmen, bilden die allgemeinste Grundlage der Volkeltschen Theorie. Von ihnen müsse man ausgehen, um zum Wesenskern des Komischen vorzudringen.[3])

Einen Schritt weiter gelangt man nun durch den Begriff des „Umschlagens“.[4])

Damit ein komischer Eindruck erzielt werde, ist es nötig, daß das Ernstnehmen in Nichternstnehmen umschlägt,

---

1) cf. Volkelt II, S. 351 ff.
2) l. c. S. 352.
3) l. c. S. 357.
4) l. c. S. 355 ff.

umspringt. Das Komische läßt sich nur verstehen als ein Vorgang, bei dem Ernstnehmen und Nichternstnehmen zwei wesentliche und untrennbare Bestandteile bilden. Und zwar muß ein Umschlag vom eine ins andere stattfinden, wenn eine komische Wirkung eintreten soll.

Als ein konstituierendes Merkmal des Komischen hat sich uns also bis jetzt das Umschlagen des Ernstnehmens ins Nichternstnehmen ergeben. Doch fehlt noch ein eigentümlicher Wesensbestandteil desselben. Denn es läßt sich leicht einsehen, daß ein Umschlagen von Ernstnehmen in Nichternstnehmen noch lange nicht komisch zu sein braucht.

Volkelt unterscheidet hier zwei Arten von Fällen, bei denen dieser Umschlag außerkomische Natur trägt. Es sind dies die Fälle der persönlichen und der objektiven Gefährdung.[1]) Bei jenen wird der Betrachter durch den Umschlag von Ernst in Nichternst in eigener Person in unangenehmer Weise betroffen, so z. B. der Kranke, der die Hoffnung auf Wiederherstellung zu schanden werden sieht, bei diesen ist es eine andere Person, die durch jenen Umschlag gefährdet wird, so z. B. wenn jemand einen anderen vom Pferde stürzen oder auf dem Eise zu Fall kommen sieht.

Soll der Umschlag wirklich zu einem komischen werden, so muß noch ein zweites Moment hinzutreten, durch das jene die komische Wirkung verhindernden Fälle der persönlichen und der objektiven Gefährdung unmöglich gemacht werden.

Es ist dies das „spielende Überlegenheitsgefühl“[2]) oder (wie es an anderer Stelle auch genannt g wird) das komische „Freiheitsgefühl“.[3]) Dieses enthält zwei Merkmale!

Das erste dieser Merkmale ist sein absoluter Charakter. D. h. negativ ausgedrückt: das komische Überlegenheitsgefühl darf nicht in relativem Sinne verstanden werden.

[1]) l. c. S. 360/61.
[2]) l. c. 360 ff.
[3]) Volkelt III, S. 75/76.

Das will besagen, daß hier ein Sichmessen und Sichvergleichen des Subjektes mit dem Objekte nicht in Frage kommen kann, weil damit eine Relation zwischen Subjekt und Objekt gegeben wäre. Vielmehr stellt sich dieses Gefühl dar als ein unbedingtes Hinaussein des Subjektes über das Objekt, das jede Relation zwischen beiden von vornherein ausschließt. Daher darf es als ein absolutes bezeichnet werden.

Als das zweite Kennzeichen des Ueberlegenheitsgefühls ergibt sich seine Ungebundenheit durch Affekte. Schadenfreude, Verachtung, Bosheit, Selbstgerechtigkeit, Pharisäerhaftigkeit, kurz alle Affekte und Strebungen, die das praktische Ich an den Gegenstand fesseln, fehlen hier.

Auf Grund dieser beiden Merkmale, der Absolutheit und der Affektlosigkeit, scheint uns nun der Ausdruck „spielendes Überlegenheitsgefühl" recht passend zu sein. Denn wenn man zu einem Gegenstande eine spielende Bewußtseinshaltung einnimmt, so fühlt man sich ihm gegenüber schlechtweg frei und erhaben. Weder läßt man sich zu ihm herab, indem man sich mit ihm vergleicht und mißt, noch fühlt man sich von ihm beschwert und bedrückt, indem man ihm Affekte der Schadenfreude, des sich blähenden Stolzes usw. entgegenbringt.

Diese beiden Bewußtseinshaltungen, das Umschlagen von Ernst und Nichternst einerseits und das spielende Ueberlegenheitsgefühl andererseits, machen somit in ihrer innigen Paarung den Wesenskern des Komischen aus.[1]) Wie jener Umschlag für sich allein nicht hinreicht, um einen komischen Eindruck hervorzurufen, so ist auch das spielende Überlegenheitsgefühl als solches dazu nicht imstande. Und wie das Umschlagen von Ernstnehmen in Nichternstnehmen an sich ein außerkomischer Vorgang ist, so bildet auch das spielende Überlegenheitsgefühl, für sich betrachtet, eine auch außerhalb des Komischen überhaupt oft anzutreffende Erscheinung. Erst aus dem Zusammentreten und der Verschmelzung beider ergibt sich das Komische.

[1]) l. c. S. 367.

Das Umschlagen von Ernstnehmen in Nichternstnehmen läßt sich nun aber auch gegenständlich ausdrücken.[1]) Das Komische stellt sich uns von seiner zuständlichen Seite aus betrachtet als ein Umschlagen des Ernstnehmens ins Nichternstnehmen dar. Faßt man dagegen seine gegenständliche Seite ins Auge, so wird man von einem „Umschlagen des Bedeutenden ins Nichtige"[2]) reden können. Der komische Vorgang kommt dadurch zustande, daß ein Großes in ein Kleines, ein Vernünftiges in ein Sinnloses, ein Normales in ein Normwidriges (und welcher Ausdrücke man sich noch bedienen mag) umschlägt. Der komische Gegenstand — so wollen wir die objektive Seite des komischen Vorganges bezeichnen — erscheint uns als ein Bedeutendes, das sich dann aber in ein Nichtiges auflöst, sich als ein solches enthüllt, in ein solches umschlägt. Der komische Gegenstand erweist sich als ein Scheinbedeutsames, ein Scheingroßes, Scheintiefes, überhaupt als ein Scheinwert.[3]) Das Umschlagen ist demnach so aufzufassen, daß dadurch die Scheinnatur des komischen Gegenstandes enthüllt, ans Licht gezogen, entlarvt wird. Durch das Umschlagen wird als ein Scheinwert offenbar, was an sich schon ein solcher ist. Der komische Gegenstand besteht somit aus zwei Gliedern, einem positiven und einem negativen. Das positive Glied ist der an sich vorhandene Schein, der mit dem Anspruch auf Wert auftretende Schein, das negative Glied ist der offenbar gewordene Schein, die Selbstauflösung des Wertanspruches durch die dem Scheinwerte innewohnende Nichtigkeit.

Wir müssen nun aber bei der objektiven Seite des komischen Vorganges noch länger verweilen. Denn ein wichtiger Bestandteil des Komischen wurde bisher noch nicht berücksichtigt.

Es handelt sich jetzt um eine Erscheinung, die schon längst von den Theoretikern des Komischen in ihrer Eigen-

---

[1]) l. c. S. 357.
[2]) l. c. S. 357.
[3]) l. c. S. 371.

tümlichkeit erkannt worden ist (cf. Jean Paul, Vischer), um das komische „Leihen“[1])

Das Ernst- und Nichternstnehmen schließt sich, so sahen wir, unmittelbar an den komischen Gegenstand an. Dem Umschlagen des Bedeutenden ins Nichtige entspricht das Umschlagen des Ernstnehmens ins Nichternstnehmen. Dieser objektive Bestandteil des Komischen, der Umschlag des Bedeutenden ins Nichtige oder, anders ausgedrückt, die Selbstauflösung des Scheinwertes, ist nun aber nicht etwa ein Objektives in strengem Sinne, d. h. ein von außen dem Bewußtsein sich Darbietendes, sondern es entsteht erst durch eine Leistung desselben. Es wird nicht vorgefunden, sondern erzeugt, und zwar durch Projektion in den Gegenstand. Der Wertanspruch des komischen Gegenstandes ist ebenso wie seine Auflösung das Ergebnis eines Verhaltens, das man als „komisches Leihen“ bezeichnet hat.

Dieses „Leihen“ ist nun, wie Volkelt mit Recht bemerkt,[2]) nicht etwa ein für das Komische wesentlicher Vorgang, sondern es findet seine Stelle ebenso beim Anmutigen, Tragischen, Erhabenen usw. Das Leihen besagt nichts weiter, als daß beim Komischen ästhetisches Einfühlen stattfindet und daß „erst durch diese Eingliederung in das ästhetische Einfühlen das komische Leihen seine richtige Stellung und seinen richtigen Sinn erhält“.[3])

Das komische Leihen ist wie alles ästhetische Einfühlen doppelter Natur, es trägt entweder eigentlichen oder symbolischen (uneigentlichen) Charakter. Diese Unterscheidung gründet sich darauf, ob der Wertanspruch bezw. seine Auflösung in der objektiven Wirklichkeit vorkommt oder nicht. Im ersten Falle deckt sich dann das Leihen des Wertanspruches bezw. seiner Auflösung mit einem objektiven, wirklichen Sachverhalt, im zweiten Falle ist dies durch die Natur des komischen Gegenstandes irgendwie ausgeschlossen. Das Leihen ist somit hinsichtlich des Wertanspruches bezw.

1) Volkelt II, S. 375 ff.
2) l. c. S. 377/78.
3) l. c. S. 377.

seiner Auflösung entweder eigentlicher oder symbolischer Natur. Damit erhalten wir zwei Arten der Gegebenheitsweise des Wertanspruches und der Wertauflösung.

1. Der Wertanspruch ist objektiv vorhanden. Das Leihen ist hier daher eigentlicher Natur. (Beispiele: der Großsprecher, der Prahlhans usw.).
2. Der Wertanspruch ist nicht objektiv vorhanden. Das Leihen muß hier deshalb symbolischen Charakter tragen. (Beispiele: komisches Kleidungsstück, komische Nase usw.).
3. Die Auflösung des Wertanspruchs ist objektiv vorhanden. Daher kommt hier eigentliches Leihen in Frage. (Beispiel: der Humorist).
4. Die Auflösung des Wertanspruches ist nicht objektiv vorhanden. Daher findet hier symbolisches Leihen statt. (Beispiel: komisches Kleidungsstück, komische Nase, der Großsprecher usw.). —

Um von dem Wesen des Komischen, wie es sich bei Volkelt darstellt, ein vollständiges Bild zu geben, haben wir schließlich noch auf zwei Gefühle acht zu geben, die den subjektiven Eindruck des Komischen mitbestimmen.[1]) Dieser ist als eine Synthese dreier verschiedener Gefühle anzusehen, 1. des Gefühls der Spannung, 2. des der Erleichterung, 3. des der spielenden Überlegenheit. Auf letzteres sind wir bereits oben eingegangen. Es bleibt uns also nur noch übrig, die ersten beiden in das rechte Licht zu setzen.

Das „Spannungsgefühl“ haben wir uns als dem Ernstnehmen parallel laufend zu denken. Das Ernstnehmen wird dadurch veranlaßt, daß sich uns ein Gegenstand darbietet, der einen gewissen Wertanspruch in sich zu bergen scheint. Dieser Bewußtseinshaltung des Ernstnehmens entspricht im subjektiven Eindruck eine emporstrebende, anschwellende Gefühlsbewegung, die als „Spannungsgefühl“ zu bezeichnen ist und die von uns als eine „lustvolle Belebung und Steigerung unseres Selbstgefühles“[2]) empfunden wird.

---

[1]) l. c. S. 381 ff.
[2]) l. c. S. 382.

Ganz analog entspricht umgekehrt dem Nichternstnehmen das Gefühl der „Erleichterung“. Die Auflösung des Wertanspruches, die Offenbarung des Wertes als eines Scheinwertes wirkt auf der subjektiven Seite als Erleichterung, Befreiung, Entlastung, Entspannung. Auch dieses Gefühl hat wie das Spannungsgefühl lustvollen Charakter. Und dasselbe gilt auch von dem spielenden Überlegenheitsgefühl. Mithin ist der subjektive Eindruck des Komischen im Wesentlichen, d. h. wenn man von gewissen Arten desselben, wie dem Grotesken, dem Satirischen, dem pessimistischen Humor absieht, durch ein durchaus lustvolles Gesamtgefühl gekennzeichnet.[1])

Es handelt sich weiter um die Frage, ob der subjektive komische Verlauf als ein zeitliches Zugleichsein oder als ein zeitliches Nacheinander aufzufassen ist. Nach der landläufigen Anschauung verläuft der komische Prozeß in drei Stadien. Diese Theorie von der „zeitlichen Dreigliedrigkeit des subjektiven komischen Verlaufs“[2]) wird u. a. von Groos, Lipps, Hartmann vertreten.

Groos z. B. bezeichnet als die drei Stadien

1. die durch die Verkehrtheit des komischen Objektes bewirkte Verblüffung,
2. die Erkenntnis der Verkehrtheit,
3. den Eintritt der komischen Erheiterung.[3])

Lipps unterscheidet

1. das Stadium der völlig verständnislosen Verblüffung,
2. das der Sammlung (d. h. der Spannung, der Aufmerksamkeit durch ein Bedeutsames oder scheinbar Sinnvolles),
3. das der Lösung.[4])

Bei Hartmann[5]) endlich werden die drei „Momente“ des komischen Prozesses gebildet

---

[1]) l. c. S. 383.

[2]) Volkelt II, S. 389.

[3]) Einleitung in die Aesthetik (Gießen 1892), S. 399 ff.

[4]) Komik und Humor, S. 76, S. 96.

[5]) Philosophie des Schönen, S. 329 ff.

1. durch die anscheinende Vernünftigkeit des komischen Objektes,
2. durch das Durchsichtigwerden der Alogicität und ihres Konfliktes mit der anscheinenden Vernünftigkeit des Objektes,
3. durch die Lösung, welche ihrerseits durch die Selbstreductio ad absurdum des Objektes zustande kommt.[1])

Bei aller Verschiedenheit in der Bezeichnung dieser drei Stadien findet sich bei den genannten Forschern die prinzipielle Uebereinstimmung, daß sie die drei Stadien nicht etwa zeitlich nebenhergehen, sondern aufeinander folgen lassen, mögen sie nun auch eine noch so minimale Zeitdifferenz zwischen ihnen annehmen.

Demgegenüber wird von Volkelt der subjektive komische Verlauf als eine strenge zeitliche Einheit aufgefaßt. Der Umschlag von Ernst in Nichternst ist nach ihm ein „strenges psychologisches Zugleichsein“.[2]) Der zeitliche Verlauf des komischen Vorgangs besteht nicht darin, daß der eine Faktor den anderen ablöst, sondern darin, daß ihr gleichzeitiges Vorhandensein ein wechselndes Stärkeverhältnis zeigt.[3]) Dementsprechend sind auch das komische Spannungsgefühl und das komische Erleichterungsgefühl als zu gleicher Zeit im Bewußtsein vorhanden zu denken.[4]) Der komische Eindruck würde nicht zustande kommen, wenn wir uns nicht zugleich gespannt und gelöst fühlen könnten. Das Wesen dieser innigen Verschmelzung wird noch ganz besonders dadurch deutlich, daß das Erleichterungsgefühl seinerseits wiederum auf das Spannungsgefühl zurückwirkt und zwar in verschärfender Weise.[5])

Nebenbei mag die höchst bezeichnende Tatsache erwähnt werden, daß die Vertreter jener Drei-Stadien-Theorie auch ihrerseits sich der Anschauung Volkelts nähern, indem sie

---

1) Philosophie des Schönen, S. 329 ff.
2) Volkelt II, S. 372.
3) l. c. S. 372.
4) l. c. S. 382/83.
5) l. c. S. 385.

zwischen den einzelnen Stadien keine scharfen Grenzen ziehen, sondern sie mehr ineinander übergehen lassen.

So ist es z. B. bei Groos.[1]) Das zweite Stadium mündet bei ihm unmerklich in das dritte, eine scharfe Trennung zwischen beiden wird nicht angenommen. Das zweite Stadium dauert bei ihm, wie erwähnt, von der Verblüffung bis zur Erkenntnis der Verkehrtheit. „Das Subjekt tritt aus der Verblüffung heraus und wird sich gegenüber der Verkehrtheit des Gattungswidrigen, des Unzweckmäßigen, des Närrischen, der Übertreibung oder des Witzes seiner eigenen Überlegenheit bewußt.“[2]) Den eigentlichen Genuß dieser Überlegenheit läßt Groos aber nun erst mit der Vollendung der Erleuchtung, mit dem Eintritt der komischen Erheiterung beginnen, die das dritte Stadium ausmacht. Damit sind unseres Erachtens die Grenzen zwischen dem zweiten und dem dritten Stadium verwischt, da das Gefühl der Überlegenheit bereits im zweiten Stadium eintreten soll. Jedenfalls handelt es sich hier mehr um fließende Übergänge als um scharf umrissene Abgrenzungen, und es ließe sich vielleicht auf Grund dieser Tatsache eine Brücke zu der Theorie Volkelts schlagen.

Noch deutlicher wird diese Annäherung an die Lehre von der zeitlichen Einheitlichkeit des subjektiven komischen Verlaufs bei Hartmann. Denn während bei Groos nur ein Übergehen des zweiten Stadiums in das dritte in Frage kommt, von dem ersten aber in seinem Verhältnis zum zweiten dies nicht gesagt werden kann, handelt es sich bei Hartmann um ein Ineinanderfließen sowohl des ersten in das zweite, als auch des zweiten in das dritte Stadium.

Wenn hier die „Alogicität“ des komischen Objektes, deren „Durchsichtigwerden“ das „zweite Moment“ des komischen Prozesses bildet, im ersten auch nur erst geahnt wird, so ist damit doch eine Beziehung zwischen dem ersten und dem zweiten Moment angedeutet, und wenn sich das zweite und

[1]) l. c. S. 400/401.
[2]) l. c. S. 400.

das dritte Moment dadurch voneinander unterscheiden sollen, daß in jenem der Konflikt erst durchschaut w i r d , in diesem dagegen durchschaut i s t , so scheint uns auch hier wenngleich auch nicht die zeitliche, so doch wenigstens die sachliche Einheitlichkeit der drei „Momente“ richtig betont zu sein. Und von der Annahme dreier „allerdings blitzschnell aufeinanderfolgender Perioden“ des komischen Vorganges bis zu der Theorie von der zeitlichen Einheitlichkeit desselben dünkt es uns auch nur ein Schritt zu sein.

Endlich mag noch auf eine Erscheinung hingewiesen werden, die sich bei Annahme der Theorie Volkelts ganz von selbst ergibt. Wenn das Umspringen des Ernstnehmens in das Nichternstnehmen als ein „strenges psychologisches Zugleichsein“ aufzufassen ist,[1]) so wird dies auch hinsichtlich der Akte des Leihens zu gelten haben. Das Leihen des Wertanspruches sowohl wie das Leihen der Auflösung desselben gehen zeitlich nicht n a c h einander, sondern n e b e n - einander, d. h. gleichzeitig vor sich.

Es handelt sich also bei dem Leihen des Wertanspruches und dem sich daran anschließenden Ernstnehmen einerseits und bei dem Leihen der Auflösung des Wertanspruches und dem sich daran anknüpfenden Nichternstnehmen andererseits und endlich dem Gefühl der spielenden Überlegenheit um einen Vorgang von strengster zeitlicher Einheitlichkeit.

§ 3.

Auseinandersetzung mit der Theorie Volkelts.

Wir haben die Theorie Volkelts aus den mannigfaltigen Theorien des Komischen aus folgenden zwei Gründen herausgehoben.

Erstens scheint sie uns von allen Theorien die meisten Anknüpfungspunkte zu fruchtbarer Auseinandersetzung zu bieten.

Zweitens erscheint sie durch den Gegensatz der Standpunkte besonders geeignet, unsere eigene Auffassung zu beleuchten.

---

[1]) l. c. S. 372.

Wir werden unsere Auseinandersetzung mit der Betrachtung einer inhaltlichen Differenz beginnen, die uns von Volkelt trennt. Sonst soll die Hauptaufgabe für uns nur die sein, die Verschiedenheit der Standpunkte, von denen aus Volkelt und wir die Probleme sehen, in völlig klares Licht zu setzen, ohne eine Entscheidung über den Wert beider Einstellungen zu treffen. Eine jede hat schließlich ihre Berechtigung, und wir sind weit davon entfernt, unsere Ansicht als die allein richtige hinzustellen und jede andere zu verwerfen.

Die inhaltliche Differenz, die wir oben erwähnten, betrifft die Ausführungen Volkelts über die Absolutheit des spielenden Überlegenheitsgefühles und seine „Ungebundenheit“ durch Affekte wie Schadenfreude, Verachtung, Bosheit, Selbstgerechtigkeit, Pharisäerhaftigkeit, kurz alle Affekte und Strebungen, die das praktische Ich an den Gegenstand fesseln.[1])

Wenn wir uns erinnern, daß wir selbst als einen Wesensbestandteil des komischen Verhaltens gerade jenes Streben „mehr zu sein als alle anderen“ hingestellt haben, so scheint hier ein unaufhebbarer Gegensatz zu bestehen.

Und doch nur scheinbar.

Wir geben Volkelt einerseits zu, daß das spielende Ueberlegenheitsgefühl ein absolutes sei, daß so etwas wie ein sich Messen und sich Vergleichen mit den Objekten der Welt nicht in ihm enthalten sei. Es ist klar, daß an ein solches sich Messen und sich Vergleichen wie es etwa der Grundzug des eitlen Menschen ist in der Hysterie zur absoluten Einstellung geworden ist, hierbei nicht gedacht werden darf. Denn dieses setzt ja eben ein Anerkennen, ein Mitvollziehen der Wertungen dieser Welt voraus, und gerade über diesen Mitvollzug und diese Anerkennung der Werte der Welt will ja der komische Mensch hinaus sein. Es gibt in der Welt keinen Maßstab, an dem er sich überhaupt messen könnte.

1) Volkelt, l. c. S. 363.

Auch im zweiten Punkte müssen wir Volkelt wenigstens in einigen Tatsachen bestimmen. Soweit derartige Affekte, wie sie Volkelt erwähnt,[1]) nur psychologische Begleiterscheinungen des komischen Verhaltens und sozusagen nicht in die Logik desselben aufgenommen sind, müssen wir von ihnen absehen. Denn es läßt sich nur über notwendige Bestandteile eine phänomenologische Aussage machen. Als bloße psychologische Begleiterscheinungen aber sind jene Affekte von der Struktur des einzelnen Individuums abhängig und entziehen sich als zufällige Momente der Wesensanalyse des Komischen. Andererseits aber sind wir der Ansicht, daß auch in das Wesen der komischen Einstellung selbst Affekte eingegangen sind, daß die Ursprungsstätte des komischen Verhaltens — und zwar Ursprungsstätte in phänomenologischem Sinne verstanden — in die Logik des komischen Verhaltens selbst hinübergreift, dort aber eine ganz eigenartig sublimierte Ausprägung erfahren hat.

Diese Ursprungsstätte liegt unseres Erachtens in zwei seelischen Grundstimmungen, die einander auszuschließen scheinen, die sich aber in dem merkwürdigen Gebilde des komischen Verhaltens versöhnen.

Der eine Affekt geht durchaus von innen nach außen, ist durchaus auf die Außenwelt eingestellt. Es ist jenes Bestreben, mehr als alle anderen zu gelten, und dieses führt, solange es rein zu seiner Auswirkung kommt, eben zu jenem Typus Mensch, dessen Vertreter, der Streber, schließlich nur noch im Werterleben der anderen lebt, der nicht etwas begehrt, weil es für ihn einen Wert bedeutet, sondern, weil ein anderer es hat.[2])

Die Ausprägung zu diesem Typus wird nun aber verhindert durch die zweite seelische Grundstimmung, die wir die „genießerische“ nennen möchten. Der Mensch will sich hier selbst genießen, er konzentriert und gruppiert die ganze Welt um sich herum und beurteilt sie nach dem Maßstabe

[1]) l. c., S. 363.
[2]) Cf. Max Scheler, „Das Ressentiment im Aufbau der Moralen“ in „Abhandlungen und Aufsätze“ (Leipzig 1915) I, S. 68.

seiner Genußbegierde. Der Vertreter dieser Grundrichtung ist der Genießer, wie wir ihn oben gekennzeichnet haben.

Der Mensch der komischen Einstellung nun ist ein Produkt aus beiden. Vor dem Hinausgerissenwerden in die Wertungen der Welt bewahrt ihn seine genießerische Grundrichtung, vor dieser aber und vor der mit ihr gesetzten Verabsolutierung der eigenen Genußsucht sein Geltungsstreben in der Welt. Die Synthese aber beider Grundrichtungen bildet das komische Verhalten. Der komische Mensch will in der Welt mehr als alle anderen gelten. Da ihn aber seine selbstgenießerische Tendenz in sich selbst einen Wert entdecken läßt, so sucht er die Befriedigung dieses Geltungsstrebens nicht in der Richtung der Wertsetzungen der übrigen Welt, sondern entwertet diese einfach zu einer Welt der Narretei.

Ich kann mehr sein, mehr gelten als die anderen, indem ich entweder in der Richtung ihres Wertstrebens etwas Bedeutendes leiste oder von den anderen wenigstens als ein solcher angesehen werde. Ich kann mir aber auch dieses nur einbilden, indem ich die Wertsetzung der anderen als töricht, als Scheinwertung bezeichne. Dazu aber verhilft mir die genießerische Seite meines Wesens, die über mein Ich nicht hinausführt, sondern in ihm und seinen Begierden das absolute Maß findet. Von dieser Absolutheit aber hält mich mein Geltungsstreben ab und führt mich zur Synthese beider Grundrichtungen. Ich genieße nunmehr mich, aber nicht mich schlechthin, sondern mich als Überlegenen, indem ich mir nicht die Mühe gebe, in den Augen der anderen etwas zu gelten, sondern indem ich mit freier Willkür die anderen einfach als Dumme hinstelle.

Diese Ansicht scheint mir zugleich die rechte Mitte einzunehmen zwischen jenen Theorien, die den Menschen des komischen Verhaltens nach dem Typus des eitlen und streberhaften Menschen erklären, und der Theorie Volkelts, die diesen Standpunkt mit Recht in der vorliegenden Formulierung bekämpft, aber doch nicht sieht, daß in dem

Überlegenheitsgefühl ein wesentlicher Bestandteil liegt, der auf die anderen hinweist.[1])

Nachdem wir in diesem inhaltlichen Punkte eine Aufklärung versucht haben, wenden wir uns zu unserer Hauptaufgabe, der Herausarbeitung und Gegenüberstellung der beiden verschiedenen Betrachtungsweisen des Komischen.

Wir haben zu diesem Zwecke als Anhang zur Theorie Volkelts die „3 Stadien-Theorie" in ihren verschiedenen Ausprägungen bei Groos, Lipps und Hartmann beigefügt, in deren Bekämpfung durch Volkelt wir eine Annäherung an unseren Standpunkt erblicken, nur daß wir noch einen Schritt weiterzugehen gedenken.

Es soll nun nicht die Absicht sein zu prüfen, ob — bei Annahme der „3 Stadien-Theorie" im ganzen — von den einzelnen Forschern die verschiedenen Stadien richtig gekennzeichnet sind oder nicht. Wir fragen vielmehr, welche Einstellung zum Problem des Komischen diese Theorie als solche bedeutet.

Wir kommen dabei zu folgendem Ergebnis.

Die Absicht dieser Forscher geht auf eine psychologische Analyse der seelischen Zustände, die wir in uns erleben, wenn uns ein komischer Vorgang in der Welt oder in irgend einem Gebilde der Kunst zum Bewußtsein kommt. Es scheint

---

[1]) Selbstverständlich handelt es sich hier nur um die reine Logik des Ueberlegenheitsgefühls selbst, die aber je nach dem Individuum, das sich überlegen fühlt, wesentliche Modifikationen erfahren kann. So ist das Ueberlegenheitsgefühl eines unschuldig kichernden Mädchens ein ganz anderes als das optimistisch gestimmte eines Jean Paul, das pessimistisch orientierte eines Bahnsen, das religiöse im Erlebnis der „heiligen Ironie" (cf. Max Scheler, „Oestliches und westliches Christentum" in „Krieg und Aufbau" (Leipzig 1916), S. 44/45) fundierte eines russischen Bauern. Seine Logik kommt unseres Erachtens zur unmittelbaren reinen Verkörperung, wo es selbst, abgelöst von aller Beeinflussbarkeit durch Werteinstellungen anderer Art zur Idee oder Norm erhoben wird. Dies ist der Fall im Galgenhumor, wo der Ueberlegenheit um der Ueberlegenheit willen alles geopfert wird. Hier wird das phänomenale Subjekt des komischen Verhaltens nicht nur absolut in den Mittelpunkt des realen Ich verlegt, sondern liegt sogar noch über ihn hinaus, sodaß das reale Ich ihm geopfert werden kann.

uns nun ganz richtig zu sein, aus der Mannigfaltigkeit rein zufälliger Erlebnisse diese drei wichtigen Stadien herauszuheben:

1. einen Zustand, in dem wir das Phänomen noch ernst nehmen,
2. den „Umschlag", die Erkenntnis der Verkehrtheit des Ernstnehmens,
3. die komische Erheiterung.

Doch das Problem kommt jetzt erst: Wissen wir nach Feststellung dieser drei Stadien eigentlich, was komisch ist?

Ganz abgesehen von der wohl kaum verzeihlichen Tatsache, daß bei Groos sogar das Wort „komisch" in der vermeintlichen Erklärung selbst mit unterläuft,[1]) läßt uns auch die Formulierung der „3 Stadien-Theorie" bei Lipps und Hartmann genau so im unklaren. Wir wissen jetzt zwar genau, unter welchen notwendigen Bedingungen das Komische eintritt, aber nicht, was es selbst ist.

Die Opposition Volkelts gegen diese Theorie ist von derselben Erkenntnis geleitet, die auch uns erfüllt, daß nämlich kausalpsychologische Betrachtung des Eintretens des komischen Verhaltens noch längst keine Wesensanalyse des Komischen selbst ist. Nur so können wir seine Kritik verstehen, die gegenüber dem „Nacheinander" der verschiedenen Stadien, eine Gleichzeitigkeit, ein Ineinandergebautsein derselben behauptet. Aus einer psychologischen Analyse der zeitlich nacheinander auftretenden Ursachen wird damit eine Analyse des zuständlichen seelischen Verhaltens im Falle der komischen Einstellung selbst. Die Tendenz Volkelts geht also dahin, das komische Verhalten selbst psychologisch zu analysieren, um dadurch zu erkennen, was es ist, nicht wie es geworden ist.

Wir selbst stehen mit unserer Theorie am äußersten Endpunkte dieser Tendenz, indem wir, uns intuitiv in den Vollzug des komischen Verhaltens hineinversetzend, die Welt

[1]) l. c. S. 400/1.

dieses Verhaltens, ihre Erlebnisweise und die Stellung des zu diesem Akte wesentlich zugehörigen Subjektes aufzuweisen versuchten.

Wir stellen jetzt folgende Frage: Kann die Volkeltsche Theorie als reine Ausprägung des von uns intendierten Typus der Betrachtung gelten oder nicht? Wir wollen aber dabei nicht entscheiden, ob der unsrige Typus der allein richtige ist oder nicht. Es will uns bedünken, daß eine solche Frage überhaupt nicht mit einem glatten Ja oder Nein beantwortet werden kann.

Wir stellen nun die These auf, daß Volkelts Theorie nicht als reiner Typus unserer Betrachtungsart gelten kann, daß vielmehr in seinen Ausführungen noch eine Reihe von Bestandteilen enthalten sind, die auf eine psychogenetische Betrachtungsweise der Erfassung komischer Phänomene zurückzuführen sind.

Wir glauben unsere Behauptung hauptsächlich an folgenden Punkten erweisen zu können — und zwar gruppieren sich die drei ersten Punkte um den einen Zentralbegriff des „Umschlags“:

1. Der Begriff des „Umschlagens“ des Ernstnehmens in das Nichternstnehmen, der eine notwendige Bedingung des komischen Eindrucks bedeuten soll.
2. Derselbe Begriff nach seiner gegenständlichen Seite betrachtet: das „Umschlagen“ des „Bedeutenden“ ins „Nichtige“.
3. Die Theorie der Gefühle, die den komischen Eindruck mitbestimmen sollen, die Gefühle der „Spannung“, der „Erleichterung“ und der „spielenden Überlegenheit“.
4. Die Möglichkeit der gegenständlichen und der zuständlichen Betrachtung des Komischen.
5. Die These, daß auch der ernstzunehmende Wertanspruch auf ein subjektives Leihen zurückführbar sei.

I.

Die Begriffe des Ernstnehmens und des Nichternstnehmens sind bei Volkelt koordiniert, sie liegen gleichsam

in einer Ebene und sind zeitlich nacheinander geordnet. Im Begriffe des „Umschlags" kommt diese zeitliche Ordnung zum Ausdruck. Mag es auch der Fall sein, daß im Verlaufe der objektiven Zeit Ernstnehmen und Nichternstnehmen oft im wirren Durcheinander sich in unserem Bewußtsein abspielen, phänomenal sind sie jedoch durch den Begriff des Umschlags völlig voneinander geschieden. Wo das eine ins andere „umschlägt", ist es nicht mehr vorhanden. Eine derartige Zeitfolge des Ernstnehmens und Nichternstnehmens, und zwar eine solche erlebte Zeitfolge, ist nun stets dann vorhanden, wenn ich mich dem Komischen gegenüber rezeptiv verhalte, also wenn ich etwa der Handlung einer Komödie folge oder wenn ich irgend einen komischen Vorgang in der Natur sehe. Aber auch nur dann, d. h. wenn schon etwas objektiv Komisches vorausgesetzt ist.

Fragen wir aber in unserer Einstellung nach dem Akte, in dem sich das Komische konstituiert, so darf und kann eine solche Voraussetzung nicht gemacht werden.

Auch wir hatten ja bei unserer Charakterisierung des komischen Verhaltens einen ähnlichen Gegensatz gefunden, den wir ganz gut mit den Worten Volkelts als „Ernstnehmen" und „Nichternstnehmen" bezeichnen können. Doch bei uns liegt die Sache anders.

Dem Subjekte der komischen Einstellung steht eine Welt von ernstgenommenen Werten gegenüber, ihm selbst fällt die Rolle des Nichternstnehmens zu. Das Subjekt des Ernstnehmens und das des Nichternstnehmens fallen bei dem von uns herausgearbeiteten Typus der reinen komischen Einstellung, in welcher sich das Phänomen „komisch" konstituiert, notwendig auseinander. Eine im „Umschlag" erlebte phänomenale Zeitfolge setzt aber notwendig voraus, daß Ernstnehmen und Nichternstnehmen die Akte eines Subjektes sind, von ein und demselben Subjekte erlebt werden. Dies geschieht notwendig dann, aber auch nur dann, wenn ich mich dem Komischen gegenüber rezeptiv verhalte, ein Komisches schon voraussetze.

Es wäre nun kein Einwand gegen unsere Behauptung, daß ich doch wirklich auch im Stadium des Nichternstnehmens noch dieselbe Person bin. Gewiß, objektiv, von außen gesehen, bin ich derselbe, aber phänomenal, d. h. von innen, im Vollzug der Akte gesehen, bin ich ein anderer geworden. Das phänomenale Subjekt des Nichternstnehmens hat das phänomenale Subjekt des Ernstnehmens aus dem Zentrum meines wirklichen Bewußtseins verdrängt.

II.

Dieselbe Differenz, die in derselben verschiedenen Einstellung zum Komischen liegt, finden wir, wenn wir uns der gegenständlichen Seite zuwenden.

Nach Volkelt soll sich — rein schematisch ausgedrückt — ein „Bedeutendes“ in ein „Nichtiges“ verwandeln.[1])

Wir könnten nun denselben Einwand erheben, wie bei der subjektiven Seite desselben Problems. Versuchen wir es hier einmal von einer anderen Seite aus!

Wir fingieren einen Menschen, der einen komischen Menschen zu analysieren sucht, ohne sich in den Vollzug der Akte des komischen Menschen hineinzuversetzen, oder der sich selbst analysiert, nachdem das komische Erlebnis in seinem Bewußtsein verklungen ist. Er wird in beiden Fällen feststellen können, daß ein im ersten Augenblick als „bedeutend“ Erscheinendes sich ihm während der komischen Einstellung als ein „Nichtiges“ erwiesen hat, und das ihm nun entweder wieder als „Bedeutendes“ oder als objektiv „Nichtiges“ erscheint.

Worüber macht er nun die Aussagen: über sich, wie er war, als er den Akt der komischen Einstellung vollzog, oder über sich, wie er vor, in und nach dem Akt des komischen Verhaltens war?

Es kann kein Zweifel sein, daß er nur über sich, wie er vor, in und nach dem Akte war, Aussagen macht, und

---

[1]) l. c., S. 357.

zwar vom Standpunkte aus, wie er jetzt dasselbe Phänomen sieht. Er hat die beiden früheren Bewußtseinshaltungen objektiviert und zum Gegenstande seines Betrachtens gemacht, er lebt nicht mehr in ihrem Vollzuge. Er sieht von seiner gegenwärtigen Bewußtseinseinstellung aus nur, daß sich ein „Bedeutendes“ in ein „Nichtiges“ verwandelt hat. Wie sollte er auch jetzt das komische Verhalten oder vielmehr das, was er hierin gegenständlich erlebt hat, anders ausdrücken, als daß ein „Bedeutendes“ zu einem „Nichtigen“ wurde!

War aber wirklich im Vollzuge des komischen Verhaltens das „Bedeutende“ dem Subjekte in gleicher Einstellung gewiß wie das „Nichtige“? Oder war es nicht vielmehr — eben durch den Vollzug dieses Aktes — wohl noch gegenständlich gewußt, aber nicht mehr erlebt? Der „Umschlag“ hatte ja das Ernstnehmen ausgeschaltet!

Das „Bedeutende“ und das „Nichtige“ sind für seinen jetzigen Standpunkt gewußte, nicht mehr erlebte Phänomene geworden, und ihre phänomenale Charakterisierung als „gewußte“ läßt zu, daß sie auf gleicher Stufe stehen und eines in das andere sich umwandeln oder umschlagen kann.

Niemals aber kann ein gewußtes Bedeutendes in ein erlebtes Nichtiges umschlagen. Im Vollzug des komischen Verhaltens ist das „Bedeutende“ zum Subjekt in das Verhältnis des „Gewußtwerdens“ getreten, es wird nicht erlebt; das „Nichtige“ aber wird erlebt, und es gibt keine Verbindung zwischen dem „Erlebten“ und dem nur „Gewußten“, da sie in ihrer Gegebenheitsweise toto coelo voneinander verschieden sind.

Die Volkeltsche Theorie ist völlig richtig, sobald sie sich zur Aufgabe stellt, das komische Genießen eines realen Menschen zu beschreiben. Von diesem gilt: „Im ersten Augenblick war mir ein „Bedeutendes“ gegeben, dann ein „Nichtiges“, das ich jetzt vielleicht wieder in einem anderen Lichte sehe.“ Aber es ist zu beachten, daß eine solche Charakterisierung stets vom Standpunkte eines seelischen Ver-

haltens nach dem komischen Verhalten gegeben ist, in welchem dann „Bedeutendes“ und „Nichtiges“ auf die gleiche Stufe des „Gewußten“ gehoben sind und von einem „Umschlag“ beider ineinander geredet werden kann.

Wir aber, die wir unsere Theorie vom Standpunkte des komischen Vollzuges aus schreiben, können von einem derartigen „Umschlag“ nicht reden gemäß dem Gesetz, daß „Gewußtes“ nicht in „Erlebtes“ umschlagen kann.

III.

Wieder von einer anderen Seite nähern wir uns demselben Problem, wenn wir die Volkeltsche Charakterisierung der subjektiven Gefühle beim komischen Verhalten betrachten.

Hier können wir zugleich auch noch eine notwendige Bemerkung einflechten.

Nach Volkelts Ansicht sollen diese drei Gefühle (und jene oben erwähnten Verhaltungsweisen des Ernstnehmens und Nichternstnehmens) nicht zeitlich aufeinanderfolgen, sondern ineinander liegen.

Unsere Bemerkungen scheinen dem nicht gerecht geworden zu sein, insofern wir ja gerade auf das Nacheinander dieser Verhaltungsweisen als auf einen für die Volkeltsche Theorie wesentlichen Zug hingewiesen haben.

Wie löst sich nun aber dieser Widerspruch?

Wir meinen: auf dieselbe Weise.

Für uns, die wir ausgehen vom Vollzug des komischen Verhaltens und prüfen, was wir darin erleben, konnte es ein solches „Nacheinander“ nicht geben.

Für die oben erwähnte „3 Stadien-Theorie“, die rein psychogentisch verfährt, konnte es nur ein „Nacheinander“ geben.

Für Volkelt aber, der teils psychogenetisch verfährt, indem auch er von der Analyse des komischen Genießens — um diesen Ausdruck nach Analogie des ästhetischen Genießens zu bilden — ausgeht, teils Wesensanalyse des Komischen gibt, verdichtet sich dieses Nacheinander in ein Ineinander.

Rein psychologisch betrachtet, ist es nun tatsächlich auch so, daß beim komischen Genießen jene Akte zeitlich ineinander sind, und dieses zeitliche Ineinandersein bedeutet ein Ineinandersein von Phänomenen, die ihrer Stellung zum Bewußtsein nach gleichartig sind.

Für unsere Betrachtung fallen die Welt des Ernstes und die Welt der komischen Einstellung völlig auseinander. Das Ernstnehmen hat gar keine Stelle in der phänomenalen Zeit des komischen Vollzugs, da es während seines Verlaufes, nur als gewußtes objektiviert, aus dem Erleben (und der zu ihm gehörigen phänomenalen Zeit) herausgenommen ist. Gerade die Gleichzeitigkeit der Verhaltungsweisen und der Gefühle — so richtig sie auch in einer psychologischen Betrachtung des Problems des Komischen sein mag — ist für uns ein Bestandteil, der unsere Einstellung scharf von der Volkelts trennt.

Es ist nun nicht nötig, auch die Volkeltschen Ausführungen über die subjektiven Gefühle zu unserer Einstellung in Parallele zu setzen. Denn wir müßten ja nur wiederholen, was wir oben beim Ernstnehmen und Nichternstnehmen gesagt haben. Und wie Volkelt konsequent seine Ansicht auch in dieser Frage vertritt, so müssen wir es gleichfalls tun.

IV.

Wir haben uns nun weiter auseinanderzusetzen mit der von Volkelt in seiner ganzen Ästhetik und auch hier bei der Behandlung des Komischen angewandten Methode, dasselbe Problem sowohl von seiner gegenständlichen wie von seiner subjektiven oder zuständlichen Seite zu betrachten.

Können wir von unserem Standpunkte aus auch so ohne weiteres eine solche Zweiteilung vornehmen, oder setzt diese Art der Behandlung nicht ebenfalls eine bestimmte Einstellung zu den Problemen voraus, die wir vielleicht von unserer Stellungnahme aus nicht mitmachen können?

Es dürfte nun kein Zweifel sein, daß auch wir eine derartige doppelte Betrachtungsweise vollziehen können. Aber

es liegen doch entscheidende Differenzen zwischen unserer und der Volkeltschen Einstellung darin, daß es für uns zu einem unbedingt notwendigen Problem werden muß, was wir als Gegenstand bezeichnen können.

Volkelt meint selbstverständlich, wenn er von der gegenständlichen Seite spricht, auch nur den Gegenstand, worauf sich das komische Verhalten richtet. Da aber in seiner Theorie die zuständliche oder subjektive Seite selbst objektiviert wird, d. h. die wissenschaftlich-analytische Betrachtung diese subjektive Seite selbst zu ihrem Gegenstande macht, während sie in unserer Einstellung im Modus des Vollzugs gegeben ist, so tritt auch in der gegenständlichen Betrachtung bei Volkelt und bei uns eine wesentliche Differenz auf. Während für uns nur das Gegenstand des komischen Verhaltens sein kann, was im Vollzug desselben im Modus des „Erlebten“, nicht in dem des „Gewußten“ steht, bei uns sich also im „Gegenstand“ im weitesten Sinne des Wortes genommen, als dem, worauf sich das komische Verhalten überhaupt richtet, eine wesentlich auseinanderzuhaltende Doppelschicht, die des „Erlebten“ und die des „Gewußten“ auftut, kann Volkelt, da er ja das komische Verhalten nicht im Zustande des Vollzuges analysiert, auch auf diese Doppelschicht nicht kommen. Der „Gegenstand“ ist ihm nur in der einen Daseinsweise des „Gewußten“ gegeben.

Daß eine derartige verschiedene Einstellung zum Problem des Komischen auch inhaltliche Differenzen mit sich bringt, haben wir beim zweiten Punkte gesehen. Während nämlich für Volkelt „Bedeutendes“ und „Nichtiges“ ineinander umschlagen konnten, war dies bei unserer Betrachtungsart unmöglich, da beide in völlig verschiedenen Daseinsweisen unserem Bewußtsein gegeben waren. Da bei Volkelt „Bedeutendes“ und „Nichtiges“ notwendig in einer Daseinsweise gegeben ist, kann man hinterher bei der nun einmal herrschenden Einstellung kein Kriterium finden, ob beide Phänomene rezeptiv oder als Produkte einer subjektiven Leistung, oder ob eines von ihnen rezeptiv, das andere als

Leistung des Subjektes gegeben waren. Aus ihrer toten Daseinsweise als „gewußte“ lassen sie sich nicht wieder ins Leben zurückrufen. Der Versuch aber, der doch gemacht wird — und damit kommen wir auf den fünften Punkt —, muß notwendig wieder zu einer durch die Einstellungsdifferenz bedingten inhaltlichen Differenz führen.

V.

Im Vollzug des komischen Verhaltens selbst lebend, kann uns nur das „Nichtige“ als produktive Leistung des Subjektes erscheinen, niemals aber das „Bedeutende“; denn dieses liegt in einer Schicht, um die wir nur „wissen“, deren „Mitvollzug“ wir ja gerade im komischen Verhalten ausschließen wollen. Wir können deshalb von unserer Einstellung aus die Behauptung, daß das Leihen des „Wertanspruchs“ eine subjektive Leistung, ein Leihen des Subjektes sei,[1]) nicht unterschreiben. Es mag tatsächlich so sein, daß wir im augenblicklich vorhergegangenen Stadium dem Gegenstande diesen Wertanspruch geliehen haben, und das wird beim komischen Verhalten oft so sein, — im Vollzug des komischen Verhaltens selbst dagegen tritt uns dieser Wertanspruch als ein durchaus objektiver gegenüber, gleichviel ob er vorher erst dem Gegenstande vom Subjekte geliehen war oder ob er ihm auch in diesem Augenblick wirklich oder vermeintlich objektiv zukam. Bei unserer Einstellung gibt es überhaupt kein „Vorher“. Im Akte lebend gibt es nur ein Über- oder Untergeordnetsein, das „Vorher“ ist nur für die wissenschaftliche Betrachtung ein „Vorher“, nicht für die Erlebnisweise im Vollzug des komischen Verhaltens selbst. In diesem aber wird dem Gegenstande in keiner Weise ein Wertanspruch geliehen. —

Mit diesen Punkten glauben wir die Hauptdifferenzen zwischen der Volkeltschen Einstellung und der unsrigen aufgewiesen zu haben.

Es kam uns nur auf die Herausarbeitung eben der beiderseitigen verschiedenen Einstellungen und der mit ihnen

[1]) cf. Volkelt, l. c. S. 376/77.

gegebenen Differenzen an. Eine Kritik der Volkeltschen Anschauung lag uns völlig fern, da wir inhaltlich ja im großen und ganzen ihr durchaus zustimmen und die Differenzen eben in verschiedenen Einstellungen begründet sind, die aber dadurch selbstverständlich jede Kritik unmöglich machen, weil ein gemeinsamer Boden nicht gegeben ist.

Aber es liegt uns auch fern, unsere Einstellung für die einzig richtige zu halten. Gewiß sind wir der Ansicht, daß allein bei unserer Einstellung das Phänomen „komisch" richtig erfaßt werden kann — wir hätten ja sonst diese Arbeit nicht zu schreiben brauchen —, aber wir verkennen auch nicht die Schwierigkeit, diese unsere intuitive Gewißheit logisch zu beweisen und einem anderen als die allein zutreffende anzupreisen. Wir stellen sie einfach als unsere „Einstellung" hin und überlassen es der Zukunft zu entscheiden, ob sie dem Ideal der allein richtigen Einstellung nahekommt oder nicht. —

Unsere weitere Aufgabe soll es vielmehr sein, unsere Auffassung des komischen Verhaltens zu einer anderen bedeutenden modernen Theorie des Komischen in Parallele zu setzen, um auch an ihr — mit der wir ebenfalls inhaltlich viele Berührungspunkte haben — die verschiedene Art, das Problem des Komischen zu behandeln, in klares Licht zu stellen. Auch wird hier die Auseinandersetzung mehr methodischen Charakter tragen müssen und unser Absehen allein auf die Differenzen eingestellt sein, die in der methodischen Verschiedenheit begründet liegen. Wir meinen die Theorie Bergsons[1]) und werden sie zunächst kurz in ihren Grundzügen darstellen.

§ 4.

Darstellung der Theorie Bergsons.

Bergson untersucht zunächst die Umgebung, in der das Komische auftritt.[2])

---

1) Henri Bergson, „Le rire", Paris 1900.

2) „Nous allons présenter d'abord trois observations que nous tenons pour fondamentales. Elles portent moins sur le comique lui-même que sur la place où il faut le chercher". (p. 3).

Hierfür sind nach ihm drei grundlegende Beobachtungen maßgebend:

1. Der anthropomorphische Charakter des Komischen.

   „Il n'y a pas de comique en dehors de ce qui est proprement humain. Un paysage pourra être beau, gracieux, sublime, insignifiant ou laid; il ne sera jamais risible.“[1])

   Auch ein Tier ist nach Bergson nicht an sich lächerlich, sondern nur, weil man etwas Menschliches bezw. etwas Menschenähnliches an ihm entdeckt. Und ein Hut wirkt ebenfalls nur deshalb komisch, weil wir ihn sub specie hominis betrachten.[2])

2. Die „Gefühllosigkeit“ („insensibilité“)[3]) des Komischen.

   „Il semble que le comique ne puisse produire son ébranlement qu'à la condition de tomber sur une surface d'âme bien calme, bien unie. L'indifférence est son milieu naturel.“[4]) „Le comique exige donc enfin pour produire tout son effet, quelque chose comme une anesthésie momentanée du cœur. Il s'adresse à l' intelligence pure.“[5])

3. Der Kontakt dieses Intellektes mit fremden Intellekten.

   „Cette intelligence doit toujours rester en contact avec d' autres intelligences. . . . On ne goûterait pas le comique si l'on se sentait isolé. Il semble que le rire ait besoin d'un écho. . . . . Notre rire est toujours le rire d'un groupe.“[6])

---

1) p. 3.

2) „On rira d'un animal, mais parce qu'on aura surpris chez lui une attitude d'homme ou une expression humaine. On rira d'un chapeau, mais ce qu'on raille alors, ce n'est pas le morceau de foutre ou de paille, c'est la forme que des hommes lui ont donnée, c'est le caprice humain dont il a pris le moule“. (p. 3/4).

3) p. 4.

4) p. 4.

5) p. 6.

6) p. 6.

So lacht man z. B. im Theater um so lauter, je voller der Saal ist.[1]) So sind viele Witze in andere Sprachen unübertragbar, weil sie sich nur von einer ganz bestimmten sozialen, gesellschaftlichen Sphäre aus verstehen lassen.[2])

Um das Lachen zu verstehen, müssen wir es daher in seiner natürlichen Umgebung belassen, d. h. in der menschlichen Gesellschaft, und müssen vor allem seine praktische Funktion, seine soziale Funktion zu bestimmen suchen.[3])

Diese Bestimmung der sozialen Funktion des Lachens macht Bergson zur leitenden Idee seiner Untersuchung.[4]) Er sucht den sozialen Wert des Lachens, seine Aufgabe im Leben der Gemeinschaft zu ergründen.

Das Komische entsteht nach Bergson — so sehen wir rückblickend —, wenn eine Anzahl als Gruppe zusammengehöriger Menschen ihre Aufmerksamkeit alle auf einen lenken, ihr Gefühl beiseite schieben und lediglich ihren Intellekt spielen lassen.[5])

Wie muß nun dieser „eine", der zum Gegenstande der Aufmerksamkeit seitens der Gruppe wird, beschaffen sein, damit die komische Wirkung eintreten kann?

Er muß, so antwortet Bergson, eine gewisse mechanische Starrheit besitzen, da wo wir geistige Rührigkeit und Gelenkigkeit fordern.[6])

---

1) „Combien de fois n'a-t-on pas dit, que le rire du spectateur, au théâtre, est d'autant plus large que la salle est plus pleine?" (p. 7.).

2) „Combien de fois n'a-t-on pas fait remarquer, d'autre part, que beaucoup d'effets comiques sont intraduisibles d'une langue dans une autre, relatifs par conséquent aux mœurs et aux idées d'une société particulière?" (p. 7.)

3) „Pour comprendre le rire, il faut le replacer dans son milieu naturel, qui est la société, il faut surtout en déterminer la fonction utile, qui est une fonction sociale." (p. 8).

4) „Telle sera, disons-le dès maintenant, l'idée directrice de toutes nos recherches." (p. 8).

5) „Le comique naîtra, semble-t-il, quand des hommes réunis en groupe dirigeront tous leur attention sur un d'entre eux, faisant taire leur sensibilité et exerçant leur seule intelligence." (p. 9).

6) „Une certaine raideur de mécanique là où l'on voudrait trouver la souplesse attentive et la vivante flexibilité d'une personne." (p. 10).

Diese Starrheit und Automatenhaftigkeit macht ihn zu einem unsozialen Individuum, macht ihn unfähig, sich den wechselnden Ansprüchen des Lebens anzupassen. Der soziale Organismus fordert aber von seinen Gliedern „Spannung" und „Geschmeidigkeit", da ohne diese eine gegenseitige Anspannung, ja überhaupt Vergesellschaftung nicht möglich ist.[1])

Als Prototyp des Komischen aber erscheint Bergson die von den Lustspieldichtern immer wieder behandelte Figur des „Zerstreuten".[2]) Dieser ist ihm das unsoziale Individuum schlechthin, möge sich nun seine Zerstreutheit in körperlichen Ungeschicklichkeiten (wie Stolpern über Hindernisse) oder in geistigen Versehen (verkehrte Antworten usw.) äußern.

Die Zerstreutheit ist nach Bergson demnach auch der geeignetste Ausgangspunkt für alle Komik, wenngleich das Komische selbst damit noch nicht erreicht ist.[3])

Der Zerstreute und überhaupt jedes unsoziale Individuum ermangelt, wie schon erwähnt, der sozialen Anpassungsfähigkeit. Er scheint sich vom sozialen Organismus durch seine Starrheit, durch seinen Mangel an Vitalität zu isolieren.

Die Gesellschaft reagiert nun auf diese Abnormität, die sie um ihrer Geringfügigkeit willen kaum als Drohung, sondern höchstens als Geste empfindet, ebenfalls nur mit einer Geste.

Das Lachen ist also so etwas wie eine „soziale Geste". Durch die Furcht, die es einflößt, steuert es den Exzentrizitäten, hält bestimmte Kräfte höherer Ordnung beständig

---

[1]) „Ce que la vie et la société exigent de chacun de nous, c'est une attention constamment en éveil, qui discerne les contours de la situation présente, c'est aussi une certaine élasticité du corps et de l'esprit qui nous mette à même de nous y adapter. Tension et élasticité, voilà deux forces complémentaires l'une de l'autre que la vie met en jeu." (p. 18/19).

[2]) „Est-il étonnant que le distrait ait tenté généralement la verve des auteurs comiques? (p. 12).

[3]) „Avec la distraction, en effet, on n'est peut-être pas à la source même du comique, mais on est sûrement dans un certain courant de faits et d'idées qui vient tout droit de la source. On est sur une des grandes pentes naturelles du rire." (p. 12).



gespannt und in wechselseitiger Durchdringung, die sonst leicht sich absondern und einschlafen würden, kurz, es macht alles geschmeidig, was an mechanischer Starrheit auf der Oberfläche des sozialen Körpers noch vorhanden ist.[1])

Das Lachen gehört somit nach Bergson nicht in das Gebiet der reinen Ästhetik, da es das Nützlichkeitsziel allgemeiner Vervollkommnung verfolgt, doch enthält es immerhin insofern ein ästhetisches Moment, als Komik immer dann auftritt, wenn die Gesellschaft und die einzelnen frei von jeder Sorge um ihre Existenz sich selber wie einem Kunstwerke gegenüberstehen.[2]) Es hält also zwischen Leben und Kunst die Mitte.[3])

Bergson führt nun alle Arten der Komik direkt oder indirekt auf jene Zerstreutheit zurück.

Er bedient sich dabei folgender Methode.

Er geht nicht auf eine möglichst einfache Erklärung des Komischen oder gar auf eine Definition desselben aus, sondern er sucht in möglichster Vollständigkeit allen seinen Arten gerecht zu werden. Dies tut er dadurch, daß er nach Auffindung des fruchtbarsten Ausgangspunktes (als den wir den asozialen Typus des „Zerstreuten" erkannten), auch solche Fälle, die sich nicht ohne weiteres diesem unterordnen und einreihen lassen, auf indirektem Wege auf denselben zurückführt, indem er die assoziative Übertragung dieses Charakters der Komik von einer Erscheinungsform auf die nächst-

---

[1]) „Le rire doit être quelque chose de ce genre, une espèce de **geste social**. Par le crainte qu'il inspire, il réprime les excentricités, tient constamment en éveil et en contact réciproque certaines activités d'ordre accessoire qui risqueraient de s'isoler et de s'endormir, assouplit enfin tout ce qui peut rester de raideur mécanique à la surface du corps social." (p. 20/21).

[2]) „Le rire ne relève donc pas de l'esthétique pure, puisqu'il poursuit (inconsciemment et même immoralement dans beaucoup de cas particuliers) un but utile et perfectionnement général. Il a quelque chose d'esthétique cependant, puisque le comique naît au moment précis où la société et la personne, délivrées du souci de leur conservation, commencent à se traiter elles-mêmes comme des œuvres d'art." (p. 2[illegible]).

[3]) „Le comique se balance entre la vie et l'art." (p. 22).

verwandte und so fort als das Prinzip aufweist, das die Vermittlung zu übernehmen hat.[1][2])

Bergson betrachtet nun auf diese Weise zunächst die äußerliche, die körperliche Komik. Körperliche Abnormitäten und Verunstaltungen aller Art, (Anomalien in der Gesichtsbildung, verzerrte, häßliche Züge usw.) wirken deshalb komisch, weil sie auf Automatismus und Starrheit oder tiefer gesehen auf „Zerstreutheit an sich"[3]) zurückzuführen sind. Und in ähnlicher Weise wie die äußere Komik führt Bergson alle anderen Arten derselben (wie Situations-, Wort- und Charakterkomik) auf den Prototyp des „Zerstreuten" zurück.

§ 5.

Auseinandersetzung mit der Theorie Bergsons.

Die Darstellung der Theorie Bergsons dürfte wohl klar gezeigt haben, daß wir inhaltlich mit Bergson in sehr vielen Punkten übereinstimmen. Die anthropomorphe Natur der komischen Welt, die Gefühllosigkeit und Kälte, aus der das komische Verhalten entspringt, die Mechanisierung, Typisierung, Entseelung, Schematisierung der Welt und noch

[1]) „Nous ne viserons pas à enfermer la fantaisie comique dans une définition. Nous voyons en elle, avant tout, quelque chose de vivant. Nous la traiterons, si légère soit-elle, avec le respect qu'on doit à la vie. Nous nous bornerons à la regarder grandir et s'épanouir. De forme en forme, par gradations insensibles, elle accomplira sous nos yeux de bien singulières métamorphoses. Nous ne dédaignerons rien de ce que nous aurons vu. Peut-être gagnerons-nous d'ailleurs à ce contact soutenu quelque chose de plus souple qu'une définition théorique, — une connaissance pratique et intime, comme celle qui naît d'une longue camaraderie." (p. 2).

[2]) „Il serait chimérique de vouloir tirer tous les effets comiques d'une seule formule simple. La formule existe bien, en un certain sens; mais elle ne se déroule pas régulièrement. Je veux dire que la déduction doit s'arrêter de loin en loin à quelques effets dominateurs et que ces effets apparaissent chacun comme des modèles autour desquels se disposent, en cercle, de nouveaux effets qui leur ressemblent. Ces derniers ne se déduisent pas de la formule, mais ils sont comiques par leure parenté avec ceux qui s'en déduisent." (p. 38).

[3]) „distraction fondamentale" (p. 26).



andere Punkte beweisen die Übereinstimmung zur Genüge. Die Differenzen aber liegen in der Bedeutung, die Bergson dem sozialen Faktor innerhalb des Komischen beimißt, und zwar sowohl nach seiner subjektiven wie nach seiner objektiven Seite, d. h. mit seinen Thesen, daß erstens das komische Verhalten selbst ein soziales sei, weil nur in einer Gesellschaft von Menschen möglich, und zweitens, daß der Asoziale der Grundtypus des Gegenständlich-Komischen sei, durch dessen assoziative Übertragung man auch alle anderen Arten des komischen Gegenstandes erklären könne.

Die erste Differenz läßt sich unseres Erachtens nicht aus einer verschiedenartigen methodischen Betrachtung des Problems des Komischen ableiten, und wir müssen sie deshalb gleich ins Auge fassen.

Es kann nun nicht bestritten werden, daß Bergson einen äußerst häufig vorkommenden Fall richtig beschrieben hat. Es ist tatsächlich so, daß das komische Verhalten am besten in der Gesellschaft gedeiht. Allein es ist damit kein notwendiger Bestandteil des komischen Verhaltens selbst gekennzeichnet. Der Zyniker, der Spötter, der Ironiker sind doch auch Vertreter der Komik, und ihnen fehlt gerade eine solche Einordnung in eine Gesellschaft. Das oben gekennzeichnete Phänomen des „einsamen Lachens“ schließt die Gesellschaft notwendig aus. Da es derartige Phänomene gibt, die wir nicht zugunsten einer Theorie umdeuten dürfen, so können wir hieraus zum mindesten die Einsicht gewinnen, daß die Echobedürftigkeit des komischen Verhaltens, die Bergson behauptet, nicht ein notwendiges Charakteristikum desselben ist.

Aber wir müssen hier noch weiter gehen.

Wäre die soziale Einstellung wirklich notwendig, so könnte es unseres Erachtens überhaupt nicht zu einem komischen Verhalten kommen.

Alle soziale Einstellung bedeutet Mitvollzug der Wertungen der anderen, und gerade dieser Mitvollzug soll im komischen Verhalten ausgeschlossen bleiben. Im Vollzug des

komischen Verhaltens selbst ist mir ein anderer überhaupt nicht gegeben. Ich lache wohl mit, weil ein anderer lacht, sei es, daß ich über sein Lachen selbst lache, sei es, daß mich sein Lachen „angesteckt“ hat und ich über dasselbe lache wie er selbst — und es ist in fröhlicher Gesellschaft wirklich schwer zu entscheiden, aus welchem von beiden Gründen man mehr lacht —, aber als Lachender selbst stehe ich den Dingen, über die ich lache, und den Menschen, die mich zum Lachen gebracht haben als einzelner Überlegener gegenüber. Je mehr gerade in einer fröhlichen Gesellschaft die komische Einstellung mich ergreift, umso isolierter werde ich, umso mehr sinken die sozialen Bande, die mich sonst an die anderen in der Gesellschaft fesseln, sodaß ich meinen besten Freund, die Geliebte und alles, was mir sonst hoch und teuer war, belachen kann. Je mehr eine Gesellschaft lacht, umso fremder wird sie sich, und es fallen Bemerkungen, deren man sich wohl sonst enthalten würde. Wer hätte es nicht schon erlebt, daß er sich entschuldigen mußte: „ich sagte das doch nur im Spaße“. Die Tatsache, daß man sich in einer fröhlichen Gesellschaft nichts übelnimmt, beruht nicht auf einem etwa im Lachen sich konstituierenden Erlebnis der Gemeinschaft, sondern auf der ernsten sozialen Einstellung, die im gewöhnlichen Leben fest genug begründet und bekannt ist und die man gerade ihrer Festigkeit wegen einmal vergessen kann. Nur unter wahren Freunden kann eine wirklich frohe Gesellschaft herrschen, und auch hier gibt es oft Augenblicke, wo man nicht mehr entscheiden kann, ob die frühere soziale Einstellung die Vereinsamung des komischen Verhaltens und die damit gesetzte Fremdartigkeit den anderen gegenüber ertragen kann. Mit Fremden kann es nie zu einer wirklich fröhlichen Gesellschaft kommen. Die komische Betrachtung wagt sich hier nur bis zu gleichgültigen Sachen vor; denn man ist noch zu sehr sozial eingestellt, und man muß es ja auch sein, da man sich nicht kennt. Die komische Betrachtung kann einen nicht so erfüllen wie in der Gesellschaft wahrer Freunde, wo die soziale Einstellung ruhig einmal in den Hintergrund treten kann.

Also gerade umgekehrt ist es.

Je mehr wir sozial eingestellt sind, — je größer die Gesellschaft, je fremder sie einem ist und je mehr man deshalb sozial eingestellt sein muß —, umso schwerer kann es zum komischen Verhalten kommen. Ganz rein kann dieses nur da auftreten, wo ich außerhalb jeder Gesellschaft stehe.

Wir weisen also die Gesellschaft als ein notwendiges Charakteristikum des komischen Verhaltens durchaus zurück.

Andererseits aber müssen wir doch noch, um unsere Ansicht zu erhärten, eine Erklärung zu geben suchen, warum innerhalb einer Gesellschaft komisches Verhalten so leicht entstehen kann, warum eine suggestive Übertragung der komischen Einstellung so leicht möglich ist, wie es die Tatsachen zeigen.

Verstünden wir unsere Behauptung so, daß das Ich, das sich überlegen fühlt, ohne weiteres zusammenfiele mit meinem realen Ich, welches ich für andere bin, faßten wir die Gesellschaft von drei Freunden als die Summe dieser auf, so wäre eine suggestive Übertragung des komischen Verhaltens ausgeschlossen. Wenn ich lache, so braucht das Ich, das sich überlegen fühlt, keineswegs mein reales Ich zu sein, es braucht nicht an meiner Individualität teilzuhaben. Nur in den allerseltensten Fällen wird das Ich des komischen Verhaltens das ganze reale Ich selbst ausfüllen.

Ich kann über meinen Meister, den ich verehre, doch für einen Augenblick lächeln, ich kann meine Geliebte necken, ohne daß es mir auch nur einen Augenblick einfiele, mich als mein ganzes Ich, das ich bin, meinem Meister überlegen zu fühlen, die Neckerei meiner Geliebten als die Grundeinstellung zu ihr zu betrachten.

Solange aber das Ich der komischen Einstellung nur gleichsam an der Peripherie meines seelischen Daseins sich aufhält, entbehrt es der Individualität meines e i g e n e n wirklichen Ich. Es ist phänomenal ablösbar, vertauschbar.

Während eine Uebertragung einer Individualität auf eine andere nur durch das erschütternde Erlebnis einer Bekehrung,

einer „μετάνοια“ stattfinden kann, löst sich das Ich der komischen Einstellung viel leichter von mir ab; ein anderer kann es übernehmen, es ist wechselbar wie ein Kleid.

Bildet also eine kleine Anzahl von ausgesprochenen Individualitäten eine Gesellschaft, so kann es zu einer suggestiven Übertragung des komischen Verhaltens nur dann kommen, wenn das Ich des komischen Verhaltens sich gleichsam an der Peripherie der verschiedenen Bewußtseine aufhält. Füllt aber das Ich der komischen Einstellung das ganze reale Ich aus, so kann es in diesem Falle zu einer suggestiven Übertragung nur dann kommen, wenn die verschiedenen realen Iche keine Persönlichkeiten, keine Individualitäten sind. Ansteckendes Lachen ist ja am ehesten unter Kindern und jungen Mädchen — auch bis in etwas vorgerückteres Alter — möglich, denen wir doch selbst auf die Gefahr hin, bei ihnen in Ungnade zu fallen, kaum die Bezeichnung „Persönlichkeiten“ beilegen können. Treffen Individualität und Ich der komischen Einstellung zufällig zusammen wie beim Zyniker, so ist eine suggestive Übertragung wesensmäßig ausgeschlossen. Das Ich der komischen Einstellung ist an sich wesenhaft unpersönlich, und der adäquate Ausdruck ist: *man* lacht, nicht: *ich* lache. —
Dem subjektiven sozialen Moment als Entstehungsgrund des Lachens entspricht nun bei Bergson auf der gegenständlichen Seite der absolute Gegensatz, das *asoziale* Moment. Der Typus des „Zerstreuten“ gilt ihm als *der* komische Gegenstand schlechthin, auf den alle anderen zurückführbar sein sollen.

Auch wir hatten bei unserer Analyse des komischen Verhaltens etwas Ähnliches in der Mechanisierung, Atomisierung, Schematisierung der gegenständlichen Welt aufgewiesen. Doch diese scheinbar inhaltliche Gleichheit kann und darf uns nicht die grundverschiedene Einstellung zum Problem des Komischen verhüllen, die Bergson einnimmt und die wir einnehmen. Die Aufdeckung dieser Verschiedenheit wird uns

zugleich auch in der scheinbaren inhaltlichen Gleichheit noch tiefe sachliche Differenzen entdecken lassen.

Die Methode und Einstellung Bergsons ist kurz gesagt, folgende:

Es steht ihm eine objektiv vorhandene Welt gegenüber, die so geartet ist, daß eine Menge ihrer Gegenstände in uns Lachen hervorruft. Die Verschiedenheit dieser komischen Gegenstände scheint keine einheitliche Charakterisierung zuzulassen. Bergson betrachtet es aber gerade als seine Aufgabe, diese Verschiedenheit der komischen Gegenstände zu verstehen. Das aber heißt bei ihm: aus ihrer Mannigfaltigkeit einen Typus herauskonstruieren, auf den sich alle komischen Gegenstände zurückführen lassen. Als solcher erscheint ihm der soziale Typus des „Zerstreuten".

Sein methodisches Verfahren gleicht also vollkommen dem hypothetischen Verfahren der experimentellen Naturwissenschaft, die eine Mannigfaltigkeit verschiedener Erscheinungen dadurch erkennen will, daß sie diese auf ein einheitliches Grundprinzip zurückführt, das sie hypothetisch formuliert hat und dessen Bewährung sie im Experiment sucht.

Auch Bergson muß bei der Art seiner Behandlung eine Hypothese aufstellen. Er tut dies im asozialen Typus des Zerstreuten. Die Richtigkeit seiner Hypothese kann sich nur dadurch erweisen, daß es ihm gelingt, die verschiedenen Typen des Komischen auf diesen Grundtypus zu reduzieren. Der hypothetisch angenommene Typus des Zerstreuten ist bei dieser Art der Behandlung als Hypothese selbst noch jenseits von wahr und falsch. Seine Gültigkeit ergibt sich erst aus seiner Leistung, die verschiedenen Typen zu vereinheitlichen.

Nehmen wir nun auch an, es wäre Bergson gelungen, auf Grund dieses seines Verfahrens die Leistungsfähigkeit dieses Grundprinzips dargetan zu haben, so hätte er damit doch noch nicht das Wesen des komischen Verhaltens aufgewiesen.

Bergson könnte nur bewiesen haben, daß das bis jetzt vorhandene Komische sich auf diesen Grundtypus zurückführen lasse. Jeder neue komische Gegenstand müßte das Ergebnis sofort wieder hypothetisch machen. Auf Grund seiner Methode ist keinerlei Feststellung möglich, die alles überhaupt mögliche Komische auf diesen Grundtypus beziehen könnte. Wie die Naturwissenschaft nichts über neue, später eintretende Tatsachen aussagen kann, nach denen sie vielmehr ihre Hypothesen umgestalten muß, so kann auch Bergson nichts über das überhaupt mögliche Komische aussagen. Ein einziger neuauftretender komischer Gegenstand kann seine ganze Theorie in Frage stellen. Der tiefere Grund aber, warum dem so ist, liegt in seiner Einstellung begründet.

Indem er den Charakter des „Zerstreuten" als Grundtypus des Komischen nicht aus der bestimmten Struktur des komischen Verhaltens selbst ableitet, sondern seine Funktion als Grundtypus aus der Bewährung in der Vereinheitlichung der verschiedenen Typen sucht, leidet sein Ausgangspunkt an einer Zufälligkeit, die prinzipiell unüberwindbar ist. Gerade auf die Überwindbarkeit dieser Zufälligkeit aber kommt es bei unserer Einstellung an.

Wir haben nicht vor uns eine Welt angefüllt mit einer Menge komischer Gegenstände. Wir versetzen uns vielmehr intuitiv in die Bewegung des komischen Verhaltens selbst und lassen aus dieser Bewegung die Welt der komischen Gegenstände hervorgehen. So ist uns der asoziale Typus des „Zerstreuten" nicht einer unter vielen komischen Gegenständen, sondern wir suchen ihn aus dem Strukturgesetz der komischen Weltbetrachtung zu erfassen. Wir suchen zu verstehen, warum dieser Typus komisch wirkt und erblicken eine Lösung darin, daß wir aus dem komischen Verhalten selbst diese Mechanisierung, Atomisierung und Schematisierung erwachsen sehen. In der Struktur des komischen Verhaltens selber haben wir etwas, das über alle inhaltlichen Bestimmtheiten der Welt, die komisch wirken, und wirken

können, weit hinausgeht. In diesem Strukturgesetz selbst haben wir alle überhaupt möglichen Inhalte, die komisch wirken können, erfaßt. Mögen auch fort und fort neue Gegenstände komisch betrachtet werden — diese Möglichkeit ausschließen, hieße ja die immer weiter gehende ästhetische Gestaltung des Komischen in der Kunst von vornherein unterbinden —, so müssen sich doch alle der Logik des komischen Verhaltens unterordnen, wie alle wissenschaftlichen Gebiete der Logik des denkenden Verstandes untertan bleiben werden, wieweit sie sich auch inhaltlich ausdehnen mögen. Wir überwinden somit mit unserer Einstellung den ewig hypothetischen Charakter der Ergebnisse, die nach Bergsons naturwissenschaftlicher Methode gewonnen sind.

Wir können aber von unserem Standpunkte aus auch zugleich erkennen, daß Bergsons Typus des „Zerstreuten“ nicht die Funktion eines Grundtypus übernehmen kann. Weshalb sollte es uns nicht möglich sein, gerade den vollkommenen Vertreter sozialer Gewandtheit komisch zu betrachten, wenn wir selbst uns zum Typus des einsam für sich lebenden Menschen hingezogen fühlten? Sollte z. B. nicht der Vertreter einer kapitalistischen Weltordnung, der sich als Ziel und Krone der Schöpfung dünkt und nicht einmal merkt, wie er vom Moloch des Kapitalismus selbst aufgefressen wird, komisch wirken? Wie, wenn Asozialität als Norm, Sozialität als Widersinn empfunden wird? Es bedürfte wohl einer etwas eigentümlichen Dialektik, auch diesen Typus auf den Grundtypus des asozialen „Zerstreuten“ zurückzuführen.

Bergson hat eine ganze Welt von komischen Gegenständen und muß sich vergebens bemühen, in sie Ordnung hineinzubringen. Wir haben nicht einen einzigen komischen Gegenstand und beherrschen und verstehen im Strukturgesetz des komischen Verhaltens doch alle überhaupt möglichen komischen Gestalten — oder versuchen es wenigstens.

Es soll uns auch hier genügen, die Verschiedenheit der Einstellungen zum Bewußtsein gebracht zu haben. Auf

eine weitere inhaltliche Kritik der Theorie Bergsons einzugehen, wäre bei der fundamentalen methodischen Differenz doch zwecklos.

Wir wenden uns vielmehr neuen Problemen zu, die zu erörtern uns notwendiger erscheinen möchte.

Damit schließen wir zugleich unsere kritischen Betrachtungen. Es genügt uns, wenn wir unsere Ansicht zu den beiden unseres Erachtens bedeutendsten Theorien des Komischen in der gegenwärtigen Philosophie in Parallele gesetzt haben.

---

2. Teil.

Die Stellung des Komischen im Zusammenhange des ganzen Bewußtseins. Rechtfertigung des komischen Verhaltens. (Teleologie des Komischen.)

Unsere Charakterisierung des komischen Verhaltens hat dieses in ein so ungünstiges Licht gestellt, daß es fast unmöglich erscheinen muß, auf Grund einer solchen Wesensbestimmung den mannigfaltigen Formen, unter denen sich das Komische im realen Menschen verwirklicht, gerecht zu werden.

Unsere Untersuchung suchte das reine Phänomen des komischen Verhaltens herauszustellen. Aber man wird schwerlich zu behaupten wagen, daß es in solcher Gestalt jemals in die Erscheinung getreten sei.

In seiner Verwirklichung nimmt das komische Verhalten die mannigfachsten Gestalten an, deren Extreme wie durch Welten geschieden auseinanderliegen. Und doch — wieweit auch die Differenzen sein mögen — wir dürfen den Versuch nicht scheuen, sie als einheitliche Gebilde eines und desselben Verhaltens zu begreifen. Das heißt aber für uns: wir müssen versuchen, das Ergebnis unserer bisherigen Untersuchung, die von uns gewonnene Wesensbestimmung des komischen Verhaltens, durch die Reihe der Modifikationen, die es durch seine Verwirklichung erleidet, hindurch aufzusuchen, um die Bedeutung seiner Veränderungen durch Einordnung in den ganzen Bewußtseinszusammenhang erfassen zu können. Zugleich müssen wir uns die Frage stellen, ob die Veränderungen wesentliche, d. h. die Struktur des

komischen Verhaltens selbst betreffende oder außerwesentliche sind. Nur im zweiten Falle könnten wir eine Bestätigung unserer Untersuchung erblicken.

Wie die Ausführungen ergeben werden, bedeutet die Einordnung des komischen Verhaltens in den Zusammenhang des ganzen Bewußtseins zugleich eine Rechtfertigung desselben, und auch dieser Gesichtspunkt soll deshalb für die folgenden Ausführungen maßgebend sein.

Selbstverständlich kann eine solche Rechtfertigung nur unter Zugrundelegung einer ethischen Wertordnung geschehen. Es müßte daher unsere erste Aufgabe die sein, eine solche Wertordnung zu begründen. Es leuchtet wohl ohne weiteres ein, daß wir uns ihr im Rahmen dieser Arbeit aus praktischen Gründen nicht unterziehen können. Die uns allen gemeinsame ethische Wertansicht dürfte wohl auch für unsere Zwecke genügen.

Wichtiger erscheint es uns, noch folgende Bemerkung an die Spitze unserer Untersuchung zu stellen.

Unsere früheren Ausführungen ergaben für das komische Verhalten ein ganz bestimmt geartetes Subjekt, eine bestimmte Logik des Aktes und eine aus ihr folgende bestimmte Welt.

Soll unsere Untersuchung richtig gewesen sein, so können die Modifikationen, die durch die Verwirklichung des komischen Verhaltens eintreten, nicht betreffen die Logik des Aktes selbst, wohl aber die Stellung des zum Akte des komischen Verhaltens gehörigen Subjektes in der Totalität des Bewußtseins. Es handelt sich also darum, ob die komische Einstellung sozusagen die des wirklichen Subjektes geworden ist oder nur, auf dem Hintergrunde einer durchaus anders gearteten Einstellung des Subjektes zur Welt, zur Funktion eines mehr oder weniger wichtigen Mittels herabgedrückt wird.

Die weitere Näherbestimmung des komischen Verhaltens, wodurch zugleich bestimmte Arten desselben hervorgebracht werden, entsteht durch die Verschiedenheit der Auswahl der Inhalte der Welt, die komische betrachtet werden. Diese

Auswahl hängt ab einerseits von der Werteinstellung des betreffenden Individuums und anderseits von der Höhe seiner Intelligenz.

Unsere Ausführungen sollen also zeigen, erstens die verschiedenartige Stellung, die das komische Verhalten in der Gesamteinstellung des Individuums zur Welt haben kann, zweitens die durch die Gesamteinstellung und zugleich durch die Höhe seiner Intelligenz bedingte Auswahl der komisch zu betrachtenden Gegenstände, drittens die Unveränderlichkeit der Logik des Aktes des komischen Verhaltens selbst.

Um in die Mannigfaltigkeit der Einstellungen zur Welt etwas Ordnung hineinzubringen, disponieren wir unsere Untersuchung dahin, daß wir das komische Verhalten 1) im Dienste der vitalen, 2) im Dienste der ästhetischen, 3) der ethischen, 4) der wissenschaftlichen und 5) der religiösen Einstellung zur Welt betrachten.

1. Das komische Verhalten im Dienste der vitalen Werte.

Vom Standpunkte eines absoluten Ethikers aus — obwohl dieser nicht in einem wirklichen Menschen je voll und ganz verwirklicht werden kann — ist selbstverständlich das komische Verhalten immer verwerflich, und keine fadenscheinige Dialektik kann uns darüber täuschen wollen. Vom Standpunkte des wirklichen Menschen aus, der unendlich reicher und zugleich ärmer ist als ein solcher idealer ethischer Mensch, kann aber unseres Erachtens nicht dasselbe ausgesagt werden. Ihm mag es wohl als verwerflich gelten, das Gebet eines religiösen Menschen, den Opfertod eines Jünglings für sein Vaterland, die Liebe der Mutter zu ihren Kindern zu verspotten und zu verhöhnen. Aber soll es ihm verboten sein, die Kleinigkeiten und sinnlosen Hemmnisse, wie sie ihm die Welt in der Tücke des Objektes entgegenstellt, die kleinen Torheiten und Schrullen seiner Mitmenschen zu belachen? Nur ein arger Philister oder ein absoluter Ethiker könnte die Forderung aufstellen, alle Wertsetzungen unserer Mitmenschen, und seien sie auch anerkanntermaßen die irrig-

sten, ernst zu nehmen (der eine aus Angst, der andere, weil ethische Hilfe wesentlich das Verstehen auch des Falschen voraussetzt). Der wirkliche Mensch ist ein lebendiges Wesen, das Kraft und Mut in sich fühlt, das sich betätigen und ausleben und nicht in lauter Rücksichtnahme und Ängstlichkeit ersticken will. Es kann und muß auf Grund dieses seines kraftvollen Lebensgefühls das Recht in sich haben, sich über alle diese Kleinigkeiten hinwegzusetzen, um zum Leben, zur Gestaltung seines Lebens zu kommen. Und wir können ihm wohl zu diesem Zwecke das Mittel des komischen Verhaltens, das Lachen, gestatten, das wie kein anderes geeignet ist, sich all diese Kleinigkeiten vom Halse zu halten. Wir müssen es sogar, wenn wir einmal die Leiden miterlebt haben, die „Auch Einer" in Vischers Roman durch die Tücke des Objektes erduldet. Aber das Lachen muß Mittel bleiben für das Leben, um zum Leben zu kommen. Es darf nie und nimmer zum Selbstzweck werden. Und gerade hier müssen wir darauf hinweisen, da es naheliegt, das spielende Überlegenheitsgefühl des komischen Verhaltens selbst als Ausdruck vitaler Kraftfülle zu betrachten.

Vitale Kraftfülle hat unseres Erachtens einen ganz anderen Habitus zur Welt als das abwehrende Überlegenheitsgefühl des komischen Verhaltens. Vitale Kraftfülle will gestalten, sich ausleben, schaffen, überwinden, nicht aber sich von der Welt zurückziehen, um sich zu genießen. Ihr fehlt ganz und gar alle Subjektivität, das Ich ist der Welt noch nicht entgegengesetzt. Das Überlegenheitsgefühl des komischen Verhaltens ist dagegen wesentlich subjektivistisch, ist aus selbstgenießerischer Tendenz geborene Emporillusionierung des eigenen Ich. Vitale Kraftfülle ist in ihrem Vollzug unmittelbar von innen nach außen gerichtet, komisches Verhalten ist „reflektiertes" Verhalten, um mit Kierkegaard zu reden. Nur schwaches, krankes Lachen wird subjektiv, nur bei ihm wird sein Ich bewußtes Objekt in der Einstellung zur Welt, wird Ziel und Norm des Handelns, und nur bei ihm rückt das Mittel des komischen Verhaltens

immer wieder in das Zentrum des subjektiven Ich hinein. Die kontemplative, handlungsschwache, reflektierte Natur des kranken Lebens zieht das dem Wesen nach gleichartige Überlegenheitsgefühl des komischen Verhaltens an. Solange das komische Verhalten zum bloßen Mittel degradiert ist, ist es gleichsam noch tot. Es erwacht zum Leben und gedeiht erst richtig in der kranken Atmosphäre schwachen, gebrochenen, subjektiv-reflektierten Lebens. Die Funktion und Logik des komischen Verhaltens bleibt dieselbe, ob sie bloßes Mittel oder mehr oder weniger Selbstzweck wird. Nur die Bewertung ändert sich und zwar nicht, weil es selbst anders geworden ist, sondern weil es das eine Mal im Dienste höherer Werte, das andere Mal in seinem eigenen Dienste steht. Nur im Dienste höherer Werte wird es uns erträglich und sogar notwendig.

Dieses Werturteil gilt auch in dem Falle, daß eben jener krankhafte Subjektivismus schwachen Lebens als höchster Wert in einer dekadenten Periode hingestellt wird, es gewinnt an Wert nur infolge der uns allerdings falsch dünkenden dekadenten Wertsetzungen; seine Struktur selbst bleibt völlig gewahrt. Dasselbe gilt aber auch in dem Falle, den Volkelt im Auge hat, wenn er sagt: „In solche unbeschwerte, losgewickelte, königlich freie Bewegung seines Inneren versetzt zu werden und das Glück solcher Selbstherrlichkeit zu genießen, ist wahrlich etwas Hohes und Köstliches.“[1]) Auch hier wird Subjektivität gewertet (allerdings aus anderen als aus dekadenten Gründen) und auf Grund dieser Wertung auch die Subjektivität des komischen Verhaltens. Und auch wir müssen die Subjektivität noch anders werten, und damit auch das komische Verhalten im Dienste dieser Subjektivität, wenn wir sie verstehen können als Überlegenheit der Intelligenz des Menschen über die toten Dinge. Wieweit allerdings Subjektivität aus der höheren Intelligenz, wieweit sie aus dem Subjektivismus krankhaften Lebens entspringt, läßt sich

[1]) l. c. S. 393.

a priori nicht deduzieren; eine solche Erkenntnis wird stets dem Einzelfalle überlassen bleiben müssen. Wertet man Intelligenz überhaupt — und man wird doch davon nicht abgehen wollen —, so ist damit zugleich ein für immer bestehender Wert des komischen Verhaltens gesetzt, da jedes komische Verhalten einen gewissen Grad von Intelligenz erfordert. Ein Tier kann nicht lachen. Aber man täusche sich nicht über die Höhe dieses Wertes!

2. Das komische Verhalten im Dienste der ästhetischen Werte.

Wesentlich komplizierter liegen die Verhältnisse, wenn wir das komische Verhalten in Beziehung setzen zum ästhetischen Verhalten, selbst wenn wir in unserer Arbeit absehen von den umfangreichen Problemen einer Ästhetik des Komischen, in deren Mannigfaltigkeit die Untersuchungen Volkelts im zweiten Bande seines „Systems der Ästhetik“ einen Einblick tun lassen.

Wir müssen der Klarheit und Deutlichkeit halber die verschiedenen Probleme, die wir hier — allerdings nur schematisch — behandeln wollen, voneinander sondern und jede Problemreihe einer eigenen Betrachtung unterziehen.

Wir wollen folgende drei Probleme behandeln:

1. das komische Verhalten als Vorstadium des ästhetischen Verhaltens;
2. die Aufhebung des Unwertes des komischen Verhaltens durch das ästhetische Verhalten;
3. die Bedeutung der Logik des komischen Verhaltens innerhalb der ästhetischen Welt.

I.

In der Produktivität und der kontemplativen Natur des komischen Verhaltens erblickten wir, wie unsere früheren Ausführungen zeigten, eine Vorstufe zur künstlerischen Gestaltung der Welt. Die Differenzen haben wir schon oben behandelt: die Zwischenexistenz der komischen Welt — halb Scheinwelt, halb wirkliche Welt — und vor allem die Tat-

sache, daß das komische Verhalten selbst nicht zur Norm, zu einem absoluten Wert emporgehoben werden kann. Wir meinen also, um es ausdrücklich zu betonen, n i c h t, daß etwa ein gesteigertes komisches Verhalten zum ästhetischen Verhalten führt.

Hier aber wollen wir uns doch noch einmal vergegenwärtigen, welche Rolle das ästhetische Verhalten selbst für das komische Verhalten spielt.

Wie wir auch sonst das ästhetische Verhalten charakterisieren mögen, eine grundwesentliche Funktion müssen wir ihm zugestehen: die Schaffung einer neuen Welt über diese ernste, erdenschwere, philiströse Welt hinaus.

Der Künstler schwebt frei und erhaben über der wirklichen Welt, er achtet ihrer nicht, er läßt sie hinter sich, um dem Fluge seiner Phantasie zu folgen, um sich eine Scheinwelt nach ästhetischen Gesetzen aufzubauen, in der er lebt und aufgeht. Seine Stellung zur wirklichen Welt kommt der Intention des komischen Verhaltens entgegen. Mit geheimer Sympathie drängt sich dieses an die gestaltende, weltüberwindende Kraft der künstlerischen Phantasie. Von ihr getragen, wird es dem komischen Verhalten leichter, sich spielend der Welt hinzugeben. Aber auch der künstlerischen Phantasie mag es oft angenehm sein, sich eines solchen Kameraden bedienen zu können, um sich vom schwerflüssigen, dahinkriechenden, langweiligen Laufe der Welt fernzuhalten. Wann sind wir armseligen Menschen eher geneigt, die Welt komisch zu betrachten, als wenn wir mit den Mitteln einer alkoholischen Überreizung unserer lahmen Phantasie einige Schwungkraft verleihen? Doch die wahre Gestaltungskraft des Künstlers vermag mehr als unser armseliges Surrogat. Sie gibt aus sich heraus dem komischen Verhalten neue Formen und hebt zugleich kraft ihres Wertes seinen Unwert auf.

Damit aber kommen wir zum zweiten Punkte.

II.

Unsere Vorliebe und Wertschätzung verdankt das Komische nicht seiner eigentlichen Natur, sondern dem

ästhetischen Gewande, in dem es uns gegenüber auftritt. Der Künstler gibt dem Komischen eine Form, die ästhetisch wertvoll ist, und über deren Wertschätzung hinaus wir völlig den Unwert des komischen Verhaltens selbst vergessen. Man nehme nur dem Kunstkomischen, wie es uns entgegentritt in der Komödie, in den Formen des Burlesken, Grotesken, des Drolligen und Possierlichen, dem fein und geistreich Komischen, sein ästhetisches Gewand, das es durch die Gestaltung des Künstlers mit den Mitteln der Sprache, der Farbe, des Tones erhalten hat, und seine Nichtigkeit springt sofort in die Augen. Und gerade hier noch ganz besonders. Denn der Wert seiner ästhetischen Gestaltung gibt uns die Freiheit, Menschen und Menschenwerte komisch zu betrachten, was ohne dieses künstlerische Gewand als Verbrechen und Frevel erscheinen würde.

Es wäre unseres Erachtens vollkommen falsch, die positive Wertung der verschiedenen komischen Typen dem komischen Verhalten selbst zugute kommen zu lassen.

In der Komödie genießen wir in erster Linie die Gestaltungskraft des Dichters, im Burlesken und Grotesken die Fülle seiner phantastischen Gesichte, im Drolligen und Possierlichen die liebevolle Hingebung an die Welt, in der feinen und geistreichen Komik die Überlegenheit des Intellektes.

Die Logik des komischen Verhaltens aber ist dieselbe, ob ein Witz geistreich und stilistisch vollendet oder das Machwerk eines Stümpers ist. Der Mensch, der zum Gegenstande des Witzes gemacht wird, steht in beiden Fällen völlig gleich vor dem Bewußtsein: seelenlos, maschinell, zur Geste erstarrt.

Doch auf einen Punkt müssen wir noch hinweisen, um nicht ungerecht und voreingenommen zu erscheinen.

In vielen Fällen können wir selbst beim besten Willen jene doppelte Betrachtung des Komischen, das eine Mal mit und das andere Mal ohne sein ästhetisches Gewand, gar nicht durchführen. Denn viele ästhetisch-komische Gebilde

sind einfach nicht mehr, wollte man ihnen ihre ästhetische Seite nehmen. Künstlerische Gestaltung und komische Weltbetrachtung sind hier so innig verschmolzen, daß sie sich ein eigenes Reich über unsere Welt des Gewöhnlichen hinaus erschaffen haben, auf die eine Weltbetrachtung, wie sie für die wirkliche Welt, für Menschen von Fleisch und Blut gilt, keine Anwendung finden kann. Das Burleske, das Groteske würde in sich zusammenfallen, wenn man es aus der Phantasiewelt des Künstlers herausnehmen wollte.

Aber auch diese innige Harmonie mit dem künstlerischen Schaffen ergibt keinen neuen Grundtypus des komischen Verhaltens selbst. Denn die burlesken und grotesken Gestalten sind doch nur phantasiemäßig gesteigerte wirkliche Gestalten, und ihre Eigenheit beruht nur auf ihrer künstlerischen Formung. Nur als ästhetische Gebilde sind sie uns wertvoll, nicht als komische. Doch es ist wohl anzuerkennen, daß gerade in dieser ästhetischen Gestaltung das Komische zu seiner reinsten Ausprägung kommt, und auch wir können von unserem Standpunkte aus voll und ganz die Behauptung V o l k e l t s unterschreiben, daß „nur das Ästhetisch-Komische ein Komisches im vollen Sinne des Wortes ist.“[1])

Die Identität der Logik des komischen Verhaltens aber wird uns am besten klar, wenn wir seine Funktion im Gebiete des ästhetischen Verhaltens selbst aufsuchen. Damit kommen wir zum dritten Punkte.

III.

Auch die ästhetische freie Gestaltungskraft ist doch noch nicht so frei, daß sie die Logik des komischen Verhaltens selbst überwinden könnte. In der Auswahl des möglichen Stoffes, in der Charakterisierung der Persönlichkeit, in der Zeichnung des Milieus, in das die komischen Personen hineingestellt sind, ist sie durchaus abhängig von den Gesetzen desselben.

---

[1]) l. c. S. 373.

Tief religiöse Inhalte, an denen die ganze Seligkeit, das ganze Sein der Personen hängt, innerlich gelittenes Leid, sittliche Aufgaben, für die ein Mensch sein Leben einsetzt, sind keine Stoffe einer Komödie. Sie sind es aber nicht deshalb nicht, weil sie bis jetzt noch kein Künstler behandelt hat, sondern weil sie überhaupt nicht Stoff einer Komödie werden können, sollen sie in ihrer Eigenheit gewahrt bleiben.

Die Stoffe und Menschen der Komödie müssen in den Grenzen der Endlichkeit, Beschränktheit, Kleinheit bleiben. Die Menschen der Komödie selbst aber können ebensowenig Persönlichkeiten von reich differenziertem Inhalt, d. h. Individualitäten im strengsten Sinne des Wortes sein. Keiner unserer großen Komödiendichter hat es gewagt, eine ganz individuelle Persönlichkeit in den Mittelpunkt einer Komödie zu stellen. Aus Sokrates wird bei Aristophanes „Der Sophist", aus den individuellen Vertretern bestimmter sozialer Schichten seiner Zeit werden bei Molière „Le bourgeois gentilhomme", „L'avare", „Les femmes savantes". Nur Typen, schematisch gezeichnete Persönlichkeiten kann die Komödie brauchen. Bis in die kleinsten Einzelheiten in der Gestaltung der Komödie könnte man dieselbe Logik des komischen Verhaltens aufweisen.

Das gleiche Gesetz des komischen Verhaltens ließe sich auch bei der Darstellung komischer Gestalten durch die Malerei feststellen. Man denke nur an die mangelnde Ausführung der Menschen in Farbe und Zeichnung — oft sind es nur einige Striche —, man vergegenwärtige sich, was es heißt, einen Menschen als Karikatur zeichnen, wie die Ausgeglichenheit und Harmonie, die in jedem w i r k l i c h e n Menschen der Welt lebt — denn die Natur kennt keine Extreme —, aufgehoben wird zugunsten der Verabsolutierung irgend eines bezeichnenden Merkmals (die berühmten drei Haare Bismarcks, die Hakennase Greys, das Yankeegesicht Wilsons); man erinnere sich an die Beschränktheit und Kleinheit des Raumes, die Abgeschlossenheit von der ins Unendliche weiterstrebenden Welt in den Bildern Spitzwegs — — überall wird man unsere Ansicht bestätigt finden.

Ein Gleiches von der komischen Gestaltung in der Musik nachzuweisen, dürfte allerdings auf Schwierigkeiten stoßen, da auch ernste Musik nicht individualisierend wirken kann.

3. Das komische Verhalten im Dienste des Erkennens.

Auch die Verbindung des komischen Verhaltens mit dem Erkennen und die damit geschaffenen Modifikationen desselben in Gebilden wie geistreicher Witz, sinnvoller Witz, Satire, Ironie usw., kann unsere Ansicht über sein Wesen nicht ändern. Die entschieden günstigere Wertung dieser Gebilde kann uns nicht über den Unwert des komischen Verhaltens als solchen hinwegtäuschen. Auch in ihnen genießen wir einzig und allein die geistige Überlegenheit der Menschen, nicht das in ihnen mitgesetzte komische Verhalten. Und es ist nicht so, daß diese Überlegenheit etwa den Sinn der komischen Überlegenheit selbst änderte. Sie gibt sich uns vielmehr nur zu erkennen in der Auswahl der Inhalte, die komisch — und zwar mit der im Komischen liegenden Logik — betrachtet werden, und außerdem noch in der sprachlichen Formulierung. Gerade in der Verbindung mit dem Erkennen tritt die Identität der Logik des komischen Verhaltens besonders klar hervor und damit zugleich seine Herabsetzung zu einem bloßen Mittel für dasselbe.

Die Ironie eines Sokrates bedeutet zwar eine rein komische Betrachtung der Welt, ein Nichternstnehmen seiner Mitmenschen und seiner selbst, aber sie ist bei ihm nicht Selbstzweck, was ja ein Genießenwollen der Überlegenheit der eigenen Person bedeuten würde. Sie ist und bleibt für ihn nur Mittel zum Zweck des wahren Erkennens, ein Mittel, um sich von den Torheiten seiner Mitmenschen freizumachen, um sich selbst zu verkleinern und vom Wissenshochmut zu befreien, kraft der relativierenden, auflösenden Macht des komischen Verhaltens. Wäre bei ihm die ironische Betrachtung zum Selbstzweck geworden, so könnten wir vielleicht uns eine Zeit lang der darin sich zeigenden geistigen Überlegenheit erfreuen, aber auf die Dauer würde sich die Logik

und der Unwert des komischen Verhaltens doch durchsetzen, und uns eine solche Einstellung zur Welt widerlich erscheinen lassen. Nur die Degradierung zum Mittel eines hohen Selbstzweckes, nämlich der Aufrichtung absoluter Erkenntnis, kann uns dauernd mit seiner Ironie versöhnen.

Als bloßes Mittel aber kann das komische Verhalten seine ihm eigene Logik bewahren und trotzdem schöpferische Bedeutung gewinnen für die Erkenntnis der Welt. Mag es im Dienste einer optimistischen Weltanschauung stehen, um für sie den scheinbaren Unsinn der Welt zu liefern, aus dem jene dann immer noch einen guten Sinn herausdeuten will, mag es im Dienste des Pessimismus stehen als willkommener Gehilfe, den Irrsinn der Welt zu offenbaren, wir stehen ihm sympathisch gegenüber, solange es seine Stellung als bloßes Mittel behält, während uns sein immanenter Unwert sofort in die Augen fällt, wenn es sich zum Selbstzweck erheben will.

4. Das komische Verhalten im Dienste des Ethischen.

Auf den ersten Augenblick mag es scheinen, als ob eine Verbindung des Komischen mit dem ethischen Verhalten eine contradictio in objecto sei. Ethisches Verhalten, wie man es auch näher bestimmen mag, hat doch zum mindesten als einen Wesensbestandteil das Ernstnehmen der Welt, das Arbeiten und sich Opfern für diese Welt. Wie sollte es sich also verbinden können mit dem ihm gerade entgegengesetzten Nichternstnehmen des komischen Verhaltens?

Wollten wir einen absoluten ethischen Menschen konstruieren, so könnten wir ihm tatsächlich nicht das geringste komische Verhalten gestatten: auch die kleinsten Unbedeutendheiten müßte er ernst nehmen. Aber mit ihm haben wir es nicht zu tun, sondern mit wirklichen Menschen, die zwar im letzten Grunde ihrer Persönlichkeit durchaus ethisch gerichtet sind, deren Endlichkeit aber eine reine Ausprägung ihrer ethischen Grundrichtung nicht erlaubt. Nur mit Rücksicht auf ihre Endlichkeit dürfen wir ihnen das komische Verhalten

zu den Kleinigkeiten und Torheiten dieser Welt erlauben.

Gerade aus der Verbindung mit ernstem ethisch Gerichtetsein auf die wirklichen Werte und den letzten Sinn menschlichen Daseins erblüht die schönste Form des komischen Verhaltens, der Humor.

Dem Humor ist es wesentlich, daß er nur die Zufälligkeiten, Kleinigkeiten, Irrtümer und Sackgassen, in die das menschliche Dasein sich in seiner Endlichkeit verrennt, komisch betrachtet und dadurch die Bindung des Menschlichen an diese Endlichkeiten aufhebt, um ihm freie Bahn zu machen für die wahren Aufgaben, für das Unendliche. Die Heraushebnug der Endlichkeit der Welt durch die Logik des komischen Verhaltens, um den Blick auf die Unendlichkeit zu öffnen, das scheint uns das Wesen des Humors zu sein. In der Aufhebung der Endlichkeit durch die Unendlichkeit liegt das Versöhnende, Glättende, Mildernde des Humors, das wir so tief bei Jean Paul oder Fritz Reuter empfinden.

Doch auch noch in anderer Weise kann das komische Verhalten in den Dienst des Ethischen gestellt werden.

Satire und Ironie können auch auf dem Boden einer durchaus ethisch gerichteten Einstellung zur Welt erwachsen. Die pointierte Heraushebung des Kleinen, Endlichen, Verkehrten dieser Welt, das sich als ein Absolutes, Unendliches gebärdet, ist hierbei vielleicht noch schärfer als beim Humor; denn hier ist die ethische Einstellung Kampf gegen diese Endlichkeiten und Verkehrtheiten. Die Ironie wird beißender, die Satire gehässiger, schärfer sein als beim Humor, das komische Verhalten demgemäß noch reiner zur Ausprägung gelangen, ohne daß wir sie verwerfen könnten; denn wir werten sie ja nur als Mittel zum Zweck. Die Logik des komischen Verhaltens aber bleibt auch in diesem Falle völlig die gleiche.

5. Das komische Verhalten im Dienste des religiösen Verhaltens.

Eine einheitliche Charakterisierung der Verbindung des komischen Verhaltens mit dem religiösen wird sich kaum

geben lassen, da es an einer eindeutigen Bestimmung des letzteren fehlt. Wir müssen uns daher hier darauf beschränken, einige typische Grundzüge des religiösen Verhaltens herauszugreifen, um an ihnen die verschiedenen apriorischen Möglichkeiten der Verbindung mit dem komischen Verhalten aufzuweisen.

Versetzen wir uns in das religiöse Erleben eines wahren Christen, der, durch die Liebe Gottes in seinem innersten Wesen gefestigt, sich selbst in Gott geborgen weiß und im Mittvollzug der göttlichen Liebe die Welt des Irdischen liebt, so kann ein komisches Verhalten bei ihm niemals die Form beißender, ätzender Ironie und Satire annehmen, die den innersten Kern des anderen trifft; denn dieser Kern ist Gottes. Er kann zwar mit den Mitteln des komischen Verhaltens all die Verabsolutierungen der Endlichkeiten bekämpfen, er kann sein komisches Verhalten auf alle anderen Wertsetzungen, die ästhetischen, intellektuellen, ethischen, auf die ganze Menschheit, sofern sie im Menschen selbst das Ziel und die Krone der Schöpfung sieht, ausdehnen, aber vor dem Unendlichen und Tiefsten im Menschen muß er Halt machen, sofern er an der Liebe Gottes teilhat. Denn Gott will die Menschen nicht vernichten, sondern durch Liebe zu sich emporheben. Solange man nur den Atem der Liebe in ihnen spürt, kann das komische Verhalten alle endlichen Objekte dieser Welt zum Gegenstande seiner Einstellung machen. Erlischt die Liebe zu dieser Welt, so kann auch das Geborgensein in Gott als Ziel des religiösen Verhaltens, die Emporarbeitung des eigenen Ich zu Gott als der höchsten Idee kein Recht geben, die Welt komisch zu betrachten. Wer Gott ohne die Welt liebt, wer nicht in ihren Endlichkeiten doch das letzte Unendliche sieht, wird ewig vom Fluche der Pharisäerhaftigkeit getroffen sein. —

Anders wieder wird unsere Bewertung des komischen Verhaltens sein, wo es im Zusammenhange des religiösen Erlebens als schöpferisches Moment auftritt.

Gilt uns wie den Innern des Nirwana, die Aufhebung aller Individualität, aller Bestimmtheit und damit zugleich

aller Endlichkeit als das letzte Ziel unseres Strebens, so kann das komische Verhalten in zwiefacher Weise sich schöpferisch betätigen.

Es kann einmal dazu dienen, in den scheinbaren Unendlichkeiten dieser Welt doch immer wieder die Endlichkeiten aufzudecken, um damit als nie aussetzender Stachel und Anreiz für den weiteren Vollzug der religiösen Bewegung der Entindividualisierung zu wirken, es kann aber auch die Aufgabe haben, uns von diesen Endlichkeiten freizumachen, indem es sie aus dem Vollzug unseres Erlebens durch Spott zu objektivierten Gegenständen herausstellt, um uns die Bahn freizumachen für die religiöse Bewegung ins Nirwana.

In anderer Hinsicht wieder können wir das komische Verhalten religiös, schöpferisch wirken sehen, wenn wir uns in den Vollzug der Religionsbildung durch Ressentimentwertung versetzen, wie es uns Nietzsche in seiner „Genealogie der Moral“ gezeigt hat. Hier kann das komische Verhalten eine schöpferische Bedeutung gewinnen in der Entwertung der früheren Werte. Es kann aber vor allem auch dazu dienen, dem armen Menschen sein Los in dieser Welt der Unterdrückung und des Leidens zu erleichtern. Die „heilige Ironie“ des Muschik, der die Gewalt seines Herrn als Scheingewalt ironisiert, als etwas, das ihn ja gar nicht treffen und schädigen kann, da er selbst seiner Wesenheit nach der anderen Welt angehört, läßt ihn sein Leben erträglich dünken, ja, das Leben des Herrn mit einem inneren Makel behaftet sein.

Welche Rolle nun auch das komische Verhalten im Zusammenhange des religiösen Erlebens spielen mag — wir haben hier ja nur einige besonders hervortretende Typen schematisch skizziert —, verzeihlich wird es uns immer nur scheinen, solange es bloß als Mittel, nicht als Zweck fungiert, oder wenn es getragen wird von einer unendlichen Liebe zur Welt. —

Mit diesem Punkte möchten wir die Erörterung der Stellung des komischen Verhaltens innerhalb anderer Wert-

einstellungen beschließen. Wir sind uns wohl bewußt, damit kein Bild der Wirklichkeit selbst gegeben zu haben. Der wirkliche Mensch ist nicht einseitig ästhetischer, intellektueller, ethischer oder religiöser Mensch. Er ist vielmehr ein Produkt all dieser Einstellungen zusammen, dessen Irrationalität nur im intuitiven Verstehen seiner Persönlichkeit erlebt werden kann. Doch niemals kann die Irrationalität eine solche sein, daß sie die Rationalität in dem Wesen der verschiedenen typischen Einstellungen zur Welt aufheben könnte, und damit zugleich die Möglichkeiten der Verbindung des komischen Verhaltens mit den anderen Werteinstellungen, deren rationale Ordnung uns aus dem Wesen des komischen Verhaltens und aus dem Wesen der anderen Einstellungen gewiß ist. Mit dieser Einsicht aber können wir von dem unlösbaren Versuche absehen, die mannigfaltigen Verwirklichungen des komischen Verhaltens in wirklichen Personen und Menschen aufzusuchen, um an ihnen die Richtigkeit unserer Analyse zu beweisen.

Schluß.

Zum Schluß wollen wir noch ganz kurz der Frage nahetreten, ob es denn wirklich einen Typus Mensch gibt, der das komische Verhalten in seiner Reinheit zu seiner Gesamteinstellung zur Welt gemacht hat.

Man könnte vielleicht auf den Zyniker, der alles verspottet, hinweisen. Es liegt unbedingt sehr viel Richtiges in diesem Hinweise, und auch wir haben früher, als es uns nicht auf absolute Genauigkeit ankam, den Zyniker und Spötter als den relativ reinsten Vertreter des komischen Verhaltens hingestellt.

Doch wir müssen hier noch etwas genauer sein.

Es will uns scheinen, als sei auch beim Zyniker das komische Verhalten, das Spotten nur Mittel zum Zweck seiner eigentlichen Einstellung zur Welt, allerdings das *einzige* Mittel. Seine Grundeinstellung ist vielmehr ein aus Verzweiflung an sich selbst geborener Haß gegen die Welt, der sich des Komischen als Mittels zur Entwertung dieser Welt bedient. Wäre er am Anfange seiner haß- und neiderfüllten Einstellung zur Welt von dieser anerkannt worden, er wäre vielleicht ein Kämpfer für diese Welt geworden. Das andauernde Ausbleiben einer solchen Anerkennung hat durch Ressentimentwertung ihn sich selbst als das einzig Wertvolle erscheinen lassen und ihn in sich selbst so eingeschlossen, daß er keinen Weg mehr zur Welt zurückfinden kann. Er hat seinen Haß auf diese Welt gleichsam liebgewonnen, der ihm jetzt alles ist und ihn dazu treibt, alles und jedes zu verspotten — außer sich selbst. In der Eigenwertung, mag sie auch noch so falsch sein, liegt doch zugleich

ein a priori für die Auswahl der möglichen Gegenstände seines Spottes. Er wird alles verspotten, nur nicht sich selbst. Sein Spott ist nicht absolute Existenzkategorie, sondern getragen von dem Fundament einer absoluten Eigenwertung.

Zur absoluten Existenzkategorie kann das komische Verhalten aber nur dann werden, wenn ihm von keiner Seite mehr vorgeschrieben wird, was es verspotten darf, und das geschieht in dem einen einzigen Falle des Galgenhumors. Im Anblick des Todes sich selbst und die ganze Welt mit einem gellenden Lachen verspotten, das ist der einzige Augenblick — und es kann nur ein Augenblick sein —, wo das komische Verhalten zur absoluten Existenzkategorie wird.

Lebenslauf.

Ich, Helmuth Wilhelm Sommerfeld, evangelischer Konfession, wurde geboren am 13. November 1890 zu Danzig als Sohn des Kaufmanns Max Sommerfeld. Ich besuchte das Königl. Gymnasium meiner Vaterstadt und bestand Ostern 1908 die Reifeprüfung. Ich studierte an den Universitäten Breslau, Heidelberg, Berlin, Greifswald, Leipzig und hörte Philosophie, Ästhetik, Musikwissenschaft, Literaturgeschichte, Geschichte und Theologie. Krankheitshalber mußte ich mein Studium wiederholt unterbrechen.

Allen meinen verehrten Herren Lehrern, besonders aber Herrn Geheimen Hofrat Prof. Dr. Volkelt, spreche ich an dieser Stelle meinen tiefempfundenen Dank aus.
